Die Apostel.

Die Apostel.

Von

Ernest Renan,

Mitglied des Instituts von Frankreich.

Autorisirte deutsche Ausgabe.

Leipzig: F. A. Brockhaus.

Paris: Michel Lévy Frères.

1866.

Inhalt.

Einleitung.

Kritik der ursprünglichen Documente.

Das erste Buch unserer Geschichte der Anfänge des Christenthums besprach die Ereignisse bis zu dem Tode und der Grablegung Jesu. Wir müssen nun unsere Erzählung an den Punkt anknüpfen, das heißt an den Sonnabend, 4. April des Jahres 33, mit welchem wir schlossen. Während einiger Zeit wird dies eine Art Fortsetzung des Lebens Jesu sein. Nach den Monaten heiterer Begeisterung, während welcher der große Begründer einer für die Menschheit neuen Ordnung die Grundsteine legte, waren diese Jahre die entscheidendsten in der Weltgeschichte. Wiederum ist es Jesus, der, durch das heilige Feuer, dessen Funke er in das Herz einiger Freunde gelegt hat, Anstalten eigenthümlichster Art schafft, die Geister bewegt, umgestaltet, und allem sein göttliches Siegel aufdrückt. Wir haben zu zeigen, wie unter dem immer wirkenden und den Tod besiegenden Einflusse sich der Glaube an die Auferstehung, an die Einwirkung des Heiligen Geistes, an die Gabe der Sprachen, an die Gewalt der Kirche begründet. Wir werden die Gestaltung der Kirche in Jerusalem, ihre ersten Prüfungen, ihre ersten Siege, nicht minder die ersten

aus ihrem Schoſe hervorgehenden Miſſionen zu ſchildern haben. Wir werden dem Chriſtenthum mit ſeinem ſchnellen Fortſchritte nach Syrien und Antiochien folgen, wo ſich eine neue Hauptſtadt bildet, die in gewiſſer Hinſicht noch viel wichtiger als Jeruſalem iſt und dieſes in den Hintergrund zu ſtellen beſtimmt iſt. In dieſem neuen Mittelpunkte, in welchem die bekehrten Heiden die Mehrheit bilden, werden wir das Chriſtenthum ſich ſchließlich von dem Judenthum trennen und einen Namen erhalten ſehen; ganz beſonders werden wir den Gedanken entſtehen ſehen an ferne Miſſionen, die den Namen Jeſu in die Heidenwelt zu tragen berufen ſein ſollen. Wir werden bei dem ernſten und heiligen Augenblick verweilen, in welchem Paulus, Barnabas, Johannes Marcus zur Ausführung dieſes großen Vorhabens abreiſen. Dann werden wir unſere Erzählung unterbrechen, um einen Blick auf die Welt zu werfen, welche die kühnen Sendboten zu bekehren wagen. Wir werden verſuchen, uns Rechenſchaft zu geben über die geiſtige, ſtaatliche, ſittliche und religiöſe wie auch geſellſchaftliche Lage des römiſchen Reichs um das Jahr 45, einen Zeitpunkt, in welchem wahrſcheinlich die Abreiſe des Apoſtels Paulus zu ſeiner erſten Miſſion ſtattgefunden hat. Dies iſt der Gegenſtand dieſes zweiten Buchs, dem wir den Titel „Die Apoſtel" geben, weil es den Zeitraum einer gemeinſamen Thätigkeit ſchildert, während deſſen die kleine durch Jeſus gebildete Familie gemeinſchaftlich vorgeht und ſozuſagen moraliſch ſich um einen Punkt, Jeruſalem, lagert. Unſere nächſte Schrift, die dritte, wird uns aus dieſem heiligen Saale heraustreten laſſen, um uns den Mann zu zeigen, der, beinahe allein ſtehend, beſſer als jeder andere das fliegende und wandernde Chriſtenthum zeigt, wir meinen den Apoſtel Paulus. Obgleich, von einem gewiſſen Zeitraum an, er ſich den Titel Apoſtel beigelegt

hatte, so befand sich Paulus indessen nicht auf demselben Standpunkt wie die „Zwölf“ [1]; er ist ein Arbeiter der zweiten Stunde und beinahe ein Eindringling. Der Zustand der uns überlieferten geschichtlichen Urkunden versetzt uns in eine gewisse Täuschung. Da wir über Paulus unendlich mehr wie über die „Zwölf“ wissen, da wir seine authentischen Schriften und Originalurkunden besitzen, die mit großer Genauigkeit Licht über einige Zeitabschnitte seines Lebens verbreiten, so legen wir ihm eine Wichtigkeit ersten Ranges bei, beinahe die von Jesus überragend. Das ist ein Irrthum. Paulus ist ein großer Mann, und bei der Begründung des Christenthums spielte er eine der bedeutendsten Rollen. Allein man darf ihn weder mit Jesus noch mit den unmittelbaren Schülern des letztern vergleichen. Paulus sah Jesus nicht; er genoß nicht die Götterspeise der galiläischen Verkündigung. Daraus folgt, daß der unbeachtetste Mensch, der seinen Antheil an dem Himmelsbrot hatte, dadurch selbst demjenigen überlegen war, der nur den Nachgeschmack desselben empfunden. Nichts ist falscher als eine zur Mode gewordene Anschauung unserer Tage, welcher zufolge Paulus der Begründer des Christenthums gewesen sein soll. Der wahre Begründer des Christenthums war Jesus. Die ersten Stellen sodann müssen jenen großen und aus den niedrigsten Schichten genommenen Gefährten von Jesus bewahrt werden, jenen leidenschaftlich bewegten und treuen Freundinnen, die dem Tode zum Trotze an ihn glaubten. Paulus war in dem ersten Jahrhundert eine einzig und verlassen dastehende Erscheinung. Er hinterließ keine wohlorganisirte Schule; er ließ im Gegentheil

[1] Der Verfasser der Apostelgeschichte gibt dem Paulus nicht geradezu den Titel Apostel. Diesen Titel behält er im allgemeinen den Mitgliedern des Centralcollegiums in Jerusalem vor.

heftige Gegner zurück, die nach seinem Tode ihn sozusagen aus der Kirche verbannen und ihm dieselbe Stelle wie Simon dem Magier anweisen wollten.[1] Man raubte ihm, was wir als sein eigenes Wort betrachten, die Bekehrung der Heiden.[2] Die Gemeinde von Korinth[3], die er allein begründet hatte, behauptete, ihre Entstehung ihm und Petrus[4] zu verdanken. Im 2. Jahrhundert sprechen Papiat und der heilige Justin seinen Namen nicht aus. Später, als die mündliche Ueberlieferung für nichts mehr galt, als die Schrift alles andere ersetzte, gewann Paulus in der christlichen Theologie eine hervorragende Stelle. Paulus in der That hat eine Theologie, Petrus, Maria von Magdala haben deren keine. Paulus hat bedeutende Werke hinterlassen, die Schriften der andern Apostel können weder ihrer Wichtigkeit noch ihrer Echtheit wegen den seinigen den Vorrang streitig machen.

Beim ersten Anblick sind die für den Zeitabschnitt, welchen dieser Band umfaßt, vorhandenen Urkunden selten und völlig ungenügend. Die ersten Zeugnisse beschränken sich auf die ersten Kapitel der Apostelgeschichte, Kapitel, deren geschichtlicher Werth zu ernsten Einwürfen Veranlassung gibt. Indessen wird in etwas das Dunkel beleuchtet durch das Licht, welches über diesen frühern Zwischenraum die letzten Kapitel der Evangelien und besonders die Briefe Pauli verbreiten.

Eine alte Schrift kann dazu dienen, zuerst den Zeit-

[1] Vgl. die pseudo-Clementinischen Homilien, XVII, 13—19.

[2] Justinus, Apol., I, 39. In der Apostelgeschichte findet sich auch der Gedanke vorherrschend, Petrus sei der Heidenapostel gewesen. Vgl. besonders Kap. 10; ferner 1 Petr., 1, 4.

[3] 1 Kor. 3, 6, 10; 4, 14, 15; 9, 1, 2; 2 Kor. 11, 2 fg.

[4] Brief an Dionys von Korinth, in Eusebius' Hist. eccles., II, 25.

abschnitt, in welchem sie verfaßt wurde, sodann die Zeit, welche ihrem Entstehen voranging, zu kennzeichnen.

Jede Schrift in der That gibt auf die Vergangenheit sich beziehende Winke und Andeutungen über den Zustand der Gesellschaft, aus der sie hervorgegangen ist.

Die von dem Jahre 53 bis zum Jahre 62 ungefähr niedergeschriebenen Briefe Pauli enthalten eine Fülle von Angaben und belehrenden Winken für die ersten Jahre des Christenthums. Da es sich übrigens hier um große Begründungen ohne genaue Angabe der Zeit handelt, so ist das Wesentlichste, auf die Bedingungen hinzuweisen, unter denen sie sich gestalteten. Bei dieser Gelegenheit habe ich ein für allemal zu bemerken, daß das laufende Datum, welches oberhalb jeder Seite steht, nie etwas anderes als ein „ungefähr" heißen darf.

Die Chronologie dieser ersten Jahre weist nur eine geringe Zahl bestimmter Angaben auf. Indessen dank dem Verfasser der Apostelgeschichte, der Sorge trug, die Reihenfolge der Thatsachen nicht zu verrücken; dank dem Briefe an die Galater, worin sich einige Zahlenangaben von höchstem Werth vorfinden, und dem Josephus, der uns die Zeitangabe von Ereignissen der Profangeschichte gibt, die in Verbindung sind mit einigen die Apostel betreffenden Thaten, gelangt man dahin, für die Geschichte dieser letztern einen sehr wahrscheinlichen Rahmen zu schaffen, wo die Gefahren des Zweifels zwischen ziemlich nahe liegenden Grenzen sich bewegen.

Beim Anfang dieses Buchs will ich dasjenige wiederholen, was ich am Anfang meines „Leben Jesu" gesagt habe. In Geschichtserzählungen wie die vorliegende, in denen das Ganze nur gewiß ist und die Einzelheiten mehr oder weniger

zum Zweifel Veranlassung geben infolge des legendenartigen Charakters der Urkunden, ist die Hypothese unerlaßlich. Für die Zeitabschnitte, von denen wir gar nichts wissen, gibt es keine Voraussetzungen oder Hypothesen. Wollte man es versuchen, die eine oder die andere Gruppe einer statuarischen Gestaltung herzustellen, die gewiß bestanden hat, aber von der wir keine Ueberreste besitzen und über welche wir keine geschriebenen Angaben haben, so wäre ein solches Werk rein willkürlicher Art; allein die beschriebenen Steinplatten des Parthenon mit dem, was davon übrigbleibt, wiederherzustellen mit Hülfe der alten Schriftstücke, der im 17. Jahrhundert gemachten Zeichnungen und mit einem Worte aller derjenigen Angaben, nach denen man sich, durch die Schreibart dieser unnachahmlichen Stücke begeistert, bemüht, die Seele, den Geist, das Leben jener Zeiten danach zu erfassen, was wäre wol gerechtfertigter? Man darf allerdings sodann nicht sagen, daß man somit das Werk des alten Bildhauers gefunden habe, allein man hat doch immerhin dasjenige gethan, was man konnte, um demselben sich zu nähern.

Ein solches Verfahren ist in der Geschichte noch viel gerechtfertigter, weil die Sprache die zweifelhaften Formen erlaubt, welche der Marmor nicht gestattet. Nichts hindert selbst daran, dem Leser die Wahl zwischen den verschiedenen Voraussetzungen vorzuschlagen. Das Gewissen des Schriftstellers muß beruhigt sein, sobald er als gewiß geschildert hat, was gewiß, als wahrscheinlich, was wahrscheinlich, als möglich, was möglich ist. In den Theilen, in welchen der Fuß zwischen der Geschichte und der Legende sich hin- und herbewegt, ist es nur der allgemeine Eindruck, den man zu berücksichtigen hat.

Unser drittes Buch, für welches wir rein historische Ur-

kunden angeben werden, in welchem wir die Charaktere in scharfen Zügen zu schildern und die klar bezeichneten Thatsachen zu erzählen haben werden, wird eine viel gehaltvollere Erzählung sein.

Man wird indessen im ganzen genommen einsehen, daß der Charakter dieses Zeitraums noch nicht mit größerer Gewißheit erkannt ist. Die erfüllten Thaten sprechen indessen lauter als alle biographischen Einzelheiten. Wir wissen sehr wenig von den unvergleichlichen Künstlern, welche die Meisterstücke der griechischen Kunst geschaffen haben, allein diese Meisterstücke sagen uns über die Personen ihrer Schöpfer, und über das Publikum, welches sie zu würdigen verstand, mehr als die echtesten schriftlichen Unterlagen.

Für die Kenntniß der entscheidenden Thaten, welche sich während der ersten Tage nach dem Tode Jesu ereigneten, sind die letzten Kapitel der Evangelisten die Urkunden, welche die Erscheinung des auferstandenen Christus enthalten.[1]

Ich brauche hier nicht zu wiederholen, was ich in der Einleitung zu meinem „Leben Jesu" über den Werth solcher Urkunden gesagt habe. Für diesen Theil haben wir glücklicherweise eine Controle, die uns oft genug in dem „Leben Jesu" mangelte. Ich spreche von einer Hauptstelle Pauli (1 Kor. 15, 5—8), welche erstens die Wirklichkeit der Erscheinungen, zweitens die lange Dauer der Erscheinungen im Gegensatz zu der Erzählung der synoptischen Evangelien und drittens die Verschiedenheit der Oertlichkeiten, wo diese Er-

[1] Die Leser mögen zur weitern Kenntniß über die Streitigkeiten und die Vergleichung der vier Erzählungen nachlesen in dem „Leben Jesu" von David Strauß, Sect. III, Kap. 4 u. 5, und seinem neuen „Leben Jesu", Buch 2, §. 46 fg., 97 fg.

scheinungen stattfinden, im Gegensatz zu Marcus und Lucas feststellt.

Die Erforschung dieses Grundtextes, verbunden mit vielen andern Gründen, bestätigt uns in der Ansicht, die wir über das gegenseitige Verhältniß der Synoptiker und des vierten Evangeliums ausgesprochen haben.

Was die Erzählung über die Auferstehung und die Erscheinungen betrifft, behält das vierte Evangelium jenes Uebergewicht, welches es für alles, was das Leben Jesu betrifft, enthält. Will man eine fortgesetzte logische Erzählung finden, welche erlaubt, mit Wahrscheinlichkeit dasjenige zu vermuthen, was sich hinter Täuschungen verbirgt, so muß man es hier suchen.

Ich komme nun an die schwerste der Fragen, welche sich auf den Ursprung des Christenthums beziehen: Welches ist denn der historische Werth des vierten Evangeliums?

Der Gebrauch, den ich davon in meinem „Leben Jesu" machte, ist der Punkt, über welchen mir von den aufgeklärtesten Kritikern die meisten Einwürfe gemacht worden sind. Beinahe alle Gelehrten, welche bei der Geschichte der Theologie die vernunftgemäße Methode anwenden, weisen das vierte Evangelium nach allen Seiten hin als apokryphisch zurück. Ueber dieses neue Problem habe ich viel nachgedacht, dennoch konnte ich meine erste Ansicht nach innigster Ueberzeugung nicht ändern. Nur da ich mich über diesen Punkt von dem allgemeinen Gefühle trenne, habe ich es mir zur Pflicht gemacht, ausführlich die Gründe meines Beharrens anzuführen. Ich werde am Schlusse einer durchgesehenen und verbesserten Auflage des „Leben Jesu", welche nächstens erscheinen wird, diesen Gegenstand eines besondern Aufsatzes würdigen.

Die Apostelgeschichte ist die wichtigste Urkunde für die

Geschichte, die wir hier zu schreiben haben. Ich muß mich daher über den Charakter dieses Werks, über den geschichtlichen Werth desselben sowie über den Gebrauch, den ich davon gemacht habe, näher erklären.

Eine außer Zweifel stehende Thatsache ist es, daß die Apostelgeschichte und das dritte Evangelium einen und denselben Verfasser gehabt haben und daß die erstere eine Fortsetzung des dritten Evangeliums ist. Ich werde daher nicht bei dem Beweise dieses Satzes, der niemals ernstlich bestritten worden ist, länger verweilen.[1] Die an der Spitze dieser beiden Schriften stehenden Vorreden, die Widmung der einen und der andern an Theophilus gerichtet, die vollständige Aehnlichkeit der Schreibart und der Gedanken geben in dieser Hinsicht überaus genügende Belege.

Eine zweite Behauptung, welche nicht dieselbe Sicherheit hat, die man jedoch als sehr wahrscheinlich betrachten kann, ist die, daß der Verfasser der Apostelgeschichte ein Schüler des Paulus war, welcher ihn auf vielen seiner Reisen begleitet hat. Beim ersten Anblick scheint dieser Satz unzweifelhaft. An vielen Stellen vom 10. Vers des 16. Kapitels an bedient sich der Verfasser der Apostelgeschichte in der Erzählung des Fürworts „wir", indem er dadurch zeigt, daß er wenigstens damals ein Mitglied der apostolischen Schar war, welche den Paulus umgab. Dieses wäre ein Beweis. Ein einziger Ausweg bietet sich jedoch dar, um der Macht eines solchen Beweises auszuweichen, und zwar in der An-

[1] Die Kirche hat denselben in ihren frühesten Tagen als klare Wahrheit anerkannt. Man sehe den „Kanon" von Muratori, Antiq. Ital., III, 854; durchgesehen von Wieseler und verbessert von Laurent (Neutestamentliche Studien [Gotha 1866], S. 33 fg.).

nahme, daß die Stellen, worin das Fürwort „wir" sich befindet, durch den letzten Verfasser der Apostelgeschichte von einer frühern Schrift, von Originalaufsätzen eines Schülers von Paulus, z. B. von Timotheus, abgeschrieben worden sind, und daß der Verfasser sodann aus Unaufmerksamkeit vergessen haben könnte an das Wort „wir" den Namen des eigentlichen Erzählers zu setzen. Diese Erklärung ist jedoch nicht besonders annehmbar. Man würde höchstens in einer groben Compilation eine solche Nachlässigkeit begreifen können, allein das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte bilden ein sehr gut verfaßtes Werk, welches mit Ueberlegung und selbst mit Kunst verfaßt durch Eine Hand und zwar einem strengen Plan gemäß geschrieben ist.[1] Die beiden vereinigten Bücher bilden derselben Schreibart nach ein Ganzes, indem sie dieselben Lieblingsausdrücke und dieselbe Art, die Heilige Schrift anzuführen, darbieten. Ein so auffälliger Redactionsfehler wie der, wovon es sich hier handelt, wäre unerklärlich. Man ist folglich unwiderstehlich zu dem Schluß geführt, daß derjenige, welcher das Ende des Werks, auch den Anfang desselben geschrieben hat, und daß der Erzähler ganz derselbe ist, welcher das „wir" in den angeführten Stellen gebraucht.

Dies wird noch viel klarer, wenn man bei einigen Verhältnissen bemerkt, wie der Erzähler sich auf solche Weise in die Gesellschaft des Paulus bringt. Der Gebrauch des Wortes „wir" beginnt in dem Augenblick, wo Paulus zum ersten mal durch Macedonien kommt (16, 10); er hört in dem Augenblick auf, wo Paulus die Philipper verläßt, und beginnt wiederum dort, wo Paulus, zum letzten mal Macedonien besuchend, noch einmal durch Philippi kommt (Apostelgesch. 20, 5, 9).

[1] Luc. 1, 1—4; Apostelgesch. 1, 4.

Von da an trennt sich der Erzähler nicht mehr von Paulus bis zum Ende. Wenn man überdies bemerkt, daß die Kapitel, in denen der Erzähler den Apostel begleitet, einen ganz scharf bezeichneten, eigenthümlichen Charakter haben, so zweifelt man keineswegs mehr, daß der Erzähler ein Macedonier oder vielmehr ein Philipper[1] gewesen sei, der zu Paulus nach Troas kam, während der zweiten Mission, der bei der Abreise des Apostels in Philippi blieb, und der bei dem letzten Besuch desselben (dritte Mission) in dieser Stadt sich mit ihm vereinigt hat, um den Apostel nicht mehr zu verlassen. Würde man hiernach wol meinen können, daß ein in der Ferne schreibender Verfasser sich in solcher Art durch die Erinnerungen eines andern hätte beherrschen lassen? Diese Erinnerungen würden das Ganze trüben. Der Erzähler, welcher sagt: „wir", würde seine Schreibart, seine eigenthümlichen Ausdrücke haben[2]; er wäre mehr Paulinisch als der Hauptverfasser. Nun aber findet dies nicht statt; das Werk bietet eine vollständige Homogenität.

Man wird sich vielleicht wundern, daß ein dem Scheine nach so offenbarer Satz Widerspruch gefunden hat; aber die Kritik der Schriften des Neuen Testaments bietet eine Menge solcher Klarheiten, von welchen man jedoch bei näherer Prüfung findet, daß sie viele Ungewißheiten in sich schließen. Hinsichtlich der Schreibart, der Gedanken, der Lehrsätze enthält die Apostelgeschichte kaum das, was man von einem

[1] Vgl. besonders Apostelgesch. 16, 12.

[2] Man weiß, daß bei den Schriftstellern des Neuen Testaments die Ausdrucksarmuth groß ist, in der Weise, daß jeder sein kleines besonderes Wörterbuch hat. Daraus folgt eine köstliche Regel, nach welcher sich der Verfasser selbst kurzer Schriftstücke bezeichnen läßt.

Schüler Pauli erwarten dürfte. Sie gleichen keineswegs den Briefen dieses letztern. Nicht eine Spur der kühnen Lehrsätze, welche das Eigenthümliche des Heidenapostels ausmachen. Das Temperament Pauli ist das eines starren und persönlichen Protestanten. Der Verfasser der Apostelgeschichte dagegen macht auf uns den Eindruck eines guten, geschmeidigen, das Beste annehmenden Katholiken, indem er jeden Priester einen „heiligen Priester", jeden Bischof einen „großen Bischof" nennt und zugleich bereit ist, alle Fictionen anzunehmen, mehr als anzuerkennen, daß diese „heiligen Priester", diese „großen Bischöfe", sich zanke nund zuweilen unter sich einen harten Krieg führen. Der Verfasser der Apostelgeschichte vermeidet, indem er dem Paulus eine große Bewunderung schenkt, ihm den Titel eines Apostels [1] zu geben, und er sagt, daß der Beginn der Bekehrung der Heiden dem Petrus zukomme, und man könnte ihn sonach vielmehr im allgemeinen als einen Schüler des Petrus als des Paulus betrachten. Bald werden wir zeigen, daß bei zwei oder drei Gelegenheiten seine Versöhnungsgrundsätze ihn dahin geführt haben, die Lebensbeschreibung des Paulus ernstlich zu verfälschen. Er erlaubt sich Unrichtigkeiten [2] und besonders bei einem Schüler dieses letztern auffallende Weglassungen. [3] Er spricht nicht von einem einzigen Briefe. Er drängt auf die auffallendste Weise Berichte und höchste Wichtigkeiten zusammen. [4] Selbst in dem

[1] Der Gebrauch dieses Wortes, Apostelgesch 14, 4, 14, ist sehr unbestimmt.

[2] Vgl. z. B. Apostelgesch. 17, 14—16; 18, 5, mit 1 Theff. 3, 1, 2.

[3] 1 Kor. 15, 32; 2 Kor. 1, 8; 11, 23 fg.; Römer 15, 19; 16, 3 fg.

[4] Apostelgesch. 16, 6; 18, 22, 23, verglichen mit dem Brief an die Galater.

Theil, wo er Gefährte des Paulus sein mußte, ist er zuweilen auffallend trocken, nicht gut berichtet und nicht besonders angeregt.[1] Endlich würde die Weichlichkeit und das Unbestimmte gewisser Erzählungen, die darin sich vorfindende Nachgiebigkeit einen Schriftsteller vermuthen lassen, der weder in einer directen noch indirecten Verbindung mit den Aposteln sich befunden und der um das Jahr 100 oder 120 geschrieben hätte. Soll man sich bei diesen Einwürfen aufhalten? Ich denke es nicht, und ich fahre fort zu glauben, daß der letzte Verfasser der Apostelgeschichte wol der Schüler des Paulus ist, welcher in den letzten Kapiteln „wir" sagt. Alle Schwierigkeiten, wie unauflösbar sie auch scheinen mögen, müssen, wenn nicht beiseite geschoben, wenigstens durch einen ebenso entscheidenden Beweis wie der, welcher aus dem Worte „wir" hervorgeht, in der Schwebe gehalten werden. Fügen wir noch bei, daß, wenn man die Apostelgeschichte einem Gefährten Pauli zuschreibt, man zwei wichtige Eigenthümlichkeiten erklärt: die eine das Misverhältniß der Theile des Werks, wovon mehr als drei Fünftel dem Paulus gewidmet sind; die andere das Misverhältniß, das man in der Lebensbeschreibung des Paulus selbst bemerkt, dessen erste Mission in großer Kürze beschrieben, während gewisse Theile der dritten Mission, besonders die letzte Reise bis auf die kleinsten Umstände erzählt wird. Ein mit der apostolischen Geschichte vertrauter Mann würde sich solche Ungleichheiten nicht nachweisen lassen. Das ganze Werk würde überhaupt besser verfaßt worden sein. Was die auf Grund der Urkunden ruhende Geschichte von der geschriebenen Geschichte, sei sie im ganzen oder nur theilweise aus Originalen genommen, unterscheidet, ist das Misverhältniß: der Stuben-

[1] Z. B. der Aufenthalt in Cäsarea ist im Dunkel gelassen.

geschichtschreiber, welcher als Rahmen seiner Erzählung die Ereignisse selbst nimmt, der Verfasser von Memoiren, welcher als Rahmen seine Erinnerungen oder wenigstens seine persönlichen Verbindungen benutzt. Ein Kirchengeschichtschreiber, eine Art Eusebius, um das Jahr 120 schreibend, würde uns ein ganz anderes vom 13. Kapitel an angelegtes Buch überliefert haben. Die auffallende Wendung, mit der die Apostelgeschichte von diesem Augenblick an aus dem Kreise tritt, in welchem sie sich bis dahin bewegte, läßt sich meiner Ansicht nach nur aus der eigenthümlichen Stellung des Verfassers und seiner Verbindung mit Paulus erklären. Dieses Resultat wird natürlich bestätigt, wenn wir unter den bekannten Mitarbeitern Pauli den Namen des Verfassers finden, welchem die mündliche Ueberlieferung unsere Schrift zuschreibt.

Dies findet in der That statt. Die Handschriften und mündlichen Ueberlieferungen geben einen gewissen Lucanus[1] oder Lucas den Evangelisten. Aus dem, was gesagt worden ist, folgt, daß, wenn Lucas in der That der Verfasser des dritten Evangeliums ist, derselbe auch der Verfasser der Apostelgeschichte sei. Nun aber begegnen wir dem Namen Lucas als dem eines Gefährten Pauli, in dem Briefe an die Kol. 4, 14, in dem an Philem., V. 24, und in dem zweiten Briefe an Tim. 4, 11. Dieser Brief hat indessen eine sehr bestrittene Echtheit, die Briefe an die Kolosser und an Philemon ihrerseits, obgleich wahrscheinlich echt, sind jedoch nicht die unbezweifeltsten Briefe Pauli; aber diese Schriften sind in jedem Fall aus dem 1. Jahrhundert und dies genügt, um unwiderleglich zu beweisen, daß es unter den Schülern von Paulus einen Lucas gab.

[1] Mabillon, Mus. Ital., I, Thl. 1, S. 109.

Der Verfasser der Briefe an Timotheus ist in der That sicherlich nicht derselbe, wie der Verfasser der Briefe an die Kolosser und an Philemon (wenn man unserer Meinung entgegen annimmt, daß diese letztern apokryphisch sind). Annehmen wollen, daß ein Fälscher dem Paulus einen Scheingefährten zugeschrieben habe, wäre schon unwahrscheinlich; sicherlich aber würden verschiedene Fälscher niemals sich über denselben Namen geeinigt haben. Zwei Bemerkungen geben diesem Urtheil eine besondere Kraft, die erste, daß der Name Lucas oder Lucanus ein seltener Name unter den ersten Christen ist und sich niemals zu gleichlautenden Verwechselungen eignet; die zweite, daß der Lucas der Briefe übrigens keine Berühmtheit hatte. An die Spitze einer Schrift einen Namen zu setzen, wie man es für den zweiten Brief Petri und wahrscheinlich ebenso für die Briefe von Paulus an Titus und Timotheus, gethan war gegen die Gewohnheit der damaligen Zeit. Aber an die Spitze einer Schrift einen falschen Namen setzen, obenein sogar unbekannt war, dies läßt sich nicht begreifen. War es die Absicht des Fälschers, durch die Autorität des Paulus dem Buche Würde zu verleihen? Allein dann fragt es sich, warum nahm er nicht den Namen des Paulus selbst, oder wenigstens den Namen des Timotheus oder Titus, von dem Heidenapostel noch viel besser gekannte Schüler? Lukas hatte keine Stelle in der mündlichen Ueberlieferung, in der Legende und in der Geschichte. Die drei aus den Briefen angeführten Stellen konnten nicht genügen, um aus ihnen einen von allen anerkannten Bürgen zu machen. Die Briefe an Timotheus wurden wahrscheinlich nach der Apostelgeschichte geschrieben. Die Ermahnungen des Lucas in den Briefen an die Kolosser und an Philemon wiegen eine einzige auf, da diese beiden Schriften zusammen ein

Ganzes bilden. Wir denken sogleich, daß der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte in der That Lucas, der Schüler Pauli ist.

Dieser Name Lucas oder Lucanus selbst und der Beruf eines Arztes, welchen der Schüler des Paulus, welcher so genannt wird, ausübte[1], entsprechen wol den Angaben, welche die beiden Bücher über ihren Verfasser enthalten. Wir haben in der That gezeigt, daß der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte wahrscheinlich aus Philippi war[2], einer römischen Colonie, wo das Lateinische vorherrschte.[3] Ueberdies kennt der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte den Judaismus sehr schlecht[4], ebenso wenig die Angelegenheiten Palästinas.[5] Er kennt das Hebräische schlecht[6]; er kennt dagegen die Ansichten, die sich damals in der heidnischen Welt geltend machten[7], sehr wohl und schreibt das Griechische ziemlich rein. Das Werk wurde fern von Judäa geschrieben, für Leute, die

[1] Kol. 4, 14.

[2] Vgl. oben S. 12.

[3] Beinahe alle Inschriften sind dort lateinisch, so wie in Neapolis (Cavala), dem Hafen von Philippi. Vgl. Heuzey, Mission von Macedonien, S. 11 fg. Die merkwürdige Kenntniß in Bezug auf die See, die der Verfasser der Apostelgeschichte darlegt (vgl. besonders Kap. 27 und 28), möchte glauben lassen, daß er aus Neapolis war.

[4] Z. B. Apostelgesch. 10, 28.

[5] Apostelgesch. 5, 36, 37.

[6] Die hebräischen Ausdrücke seiner Schreibart können von einem fleißigen Lesen der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments herrühren und besonders von dem Lesen der durch seine Glaubensgenossen in Palästina gefertigten Schriften, die er oft wörtlich abschreibt. Seine Citate aus dem Alten Testament sind ohne irgendeine Kenntniß des Originaltextes (z. B. Apostelgesch. 15, 16 fg.).

[7] Apostelgesch. 17, 22 fg.

mit der Geographie dieses Landes schlecht vertraut waren[1], die sich nicht bekümmerten weder um eine gründlich rabbinische Wissenschaft noch um hebräische Namen.[2] Die vorherrschende Idee des Verfassers ist, daß, wenn das Volk frei gewesen wäre, seinem Hange zu folgen, es den Glauben an Jesus ergriffen hätte, und daß die jüdische Aristokratie dasselbe daran hinderte.[3]

Der Name „Jude" wird immer von ihm im schlimmen Sinne genommen und als gleichbedeutend mit einem Feinde der Christen[4], im Gegentheil zeigt er sich gegen den samaritanischen Ketzer sehr günstig gesinnt.[5] In welchen Zeitraum kann man nun aber die Entstehung dieser wichtigen Schrift legen? Lucas erscheint zum ersten mal in Gesellschaft des Paulus auf der ersten Reise des Apostels nach Macedonien um das Jahr 52. Nehmen wir an, daß er damals 25 Jahre alt gewesen sei, so wäre nichts natürlicher, als daß er auch bis zum Jahre 100 hätte leben können. Die Erzählung der Apostelgeschichte hört mit dem Jahre 63 auf.[6] Aber da die Abfassung der Apostelgeschichte offenbar nach der des dritten

[1] Luc. 1, 26; 4, 34; 24, 13.

[2] Luc. 1, 34, verglichen mit Matth. 1, 24. Der Name Johanna, welchen Lucas allein kennt, ist sehr verdächtig; es scheint nicht, daß Johann damals einen demselben entsprechenden weiblichen Namen gehabt habe. Indessen sehe man den Talmud von Bab. Sota 22 a.

[3] Apostelgesch. 2, 47; 4, 33; 5, 13, 26.

[4] Apostelgesch. 9, 22, 23; 12, 3, 11; 13, 45, 50, und eine Menge anderer Stellen. Ebenso verhält es sich mit dem vierten Evangelium, weil dasselbe eben auch außerhalb Syrien verfaßt wurde.

[5] Luc. 10, 33 fg.; 17, 16; Apostelgesch. 8, 5 fg. Ebenso in dem vierten Evangelium, nämlich in Joh. 4, 5 fg.; man halte entgegen Matth. 5, 5, 6.

[6] Apostelgesch. 28, 30.

Evangeliums stattfand und die Zeitangabe der Abfassung dieses dritten Evangeliums auf eine ziemlich bestimmte Weise auf das Jahr verlegt wird, welches unmittelbar auf die Zerstörung von Jerusalem folgt (Jahr 70)[1], so kann es niemand einfallen, die Abfassung der Apostelgeschichte vor das Jahr 71 oder 72 zu setzen.

Wenn es sicher wäre, daß die Apostelgeschichte unmittelbar nach dem dritten Evangelium geschrieben worden, so müßte man dort stehen bleiben. Allein der Zweifel über diesen Punkt ist erlaubt. Einige Thatsachen lassen glauben, daß ein Zwischenraum zwischen der Abfassung des dritten Evangeliums und der der Apostelgeschichte verflossen ist. Man bemerkt in der That zwischen dem letzten Kapitel des Evangeliums und dem ersten der Apostelgeschichte einen sonderbaren Widerspruch. Dem letzten Kapitel zufolge scheint die Himmelfahrt an dem Tage der Auferstehung selbst stattzufinden[2]; dagegen dem ersten Kapitel der Apostelgeschichte zufolge[3] fand die Himmelfahrt erst nach Verlauf von 40 Tagen statt. Es ist klar, daß diese zweite Version uns eine der Legende näher stehende Form bietet, eine Form, welche man annahm, als man das Bedürfniß fühlte, für die verschiedenen Erscheinungen Raum zu schaffen und dem Leben Jesu außerhalb der Gruft eine vollständigere und logischere Darstellung zu geben. Man wäre also versucht, anzunehmen, daß der Verfasser zu dieser neuen Auffassung der Dinge erst in der Zwischenzeit gelangte, welche zwischen der Abfassung der beiden Schriften gelegen ist. Jedenfalls bleibt es sehr merkwürdig, daß der Verfasser wenige Zeilen weiter sich genöthigt glaubt,

[1] Vgl. das „Leben Jesu", S. 17.

[2] Luc. 24, 50; Marc. 16, 19, bietet eine ähnliche Einrichtung dar.

[3] Apostelgesch. 1, 3, 9.

seiner ersten Erzählung neue Umstände beizufügen und dieselben zu entwickeln. Wenn sein erstes Buch noch in seinen Händen war, warum machte er nicht die Zusätze, welche, einzeln genommen wie sie dastehen, etwas so Ungeschicktes bieten? Dies ist indessen nicht durchschlagend und ein gewichtiger Umstand läßt vermuthen, daß Lucas zu gleicher Zeit den Plan zu dem Ganzen entworfen habe. Es ist nämlich die an der Spitze des Evangeliums stehende Vorrede, welche eine den beiden Büchern angehörige zu sein scheint.[1] Der Widerspruch, den wir eben bezeichnen, erklärt sich vielleicht eben durch die geringe Sorge, die man trug, eine strenge Zeitfolge darzustellen; das macht, daß alle Erzählungen des Lebens Jesu außer der Gruft in völliger Nichtübereinstimmung über die Dauer dieses Lebens stehen. Man kümmerte sich so wenig darum, geschichtlich zu sein, daß der Erzähler kein Bedenken trug, zwei ganz unvereinbare Systeme Schlag auf Schlag vorzutragen. Die drei Erzählungen über die Bekehrungen des Paulus in der Apostelgeschichte[2] enthalten ebenfalls kleine Verschiedenheiten, welche einfach beweisen, wie wenig sich der Verfasser um die Genauigkeit der einzelnen Angaben kümmert.

Es scheint folglich, daß man der Wahrheit nahe kommen wird, wenn man annimmt, daß die Apostelgeschichte um das Jahr 80 verfaßt wurde. In der That entspricht der Geist des Buches dem Zeitalter der ersten Flavier. Der Verfasser scheint alles zu vermeiden, was die Römer hätte verletzen können; es macht ihm Freude, zu zeigen, wie die römischen Beamten der neuen Sekte günstig waren, ja selbst sich zu der-

[1] Vgl. besonders Luc. 1, 1, den Ausdruck: τῶν.
[2] Apostelgesch. 10, 12, 26.

selben bekannten [1]; wie sie wenigstens dieselbe gegen die Juden vertheidigten; wie die kaiserliche Rechtspflege gerecht ist und über den Leidenschaften der Localbehörden steht [2]. Er legt besonderes Gewicht auf die Vortheile, welche Paulus seinem Titel als römischer Bürger verdankte. [3] Er eilt in der Erzählung schnell über die Augenblicke der Ankunft des Paulus in Rom hinweg, vielleicht um es zu vermeiden, die Grausamkeiten eines Nero gegen die Christen erzählen zu müssen. [4] Der Contrast mit der Apokalypse ist hierin auffallend. Die letztere, im Jahre 68 geschrieben, ist voll von Erinnerungen der Abscheulichkeiten Nero's; ein entsetzlicher Haß gegen Rom tritt in derselben hervor. In der Apostelgeschichte dagegen findet man einen sanften Menschen, der in ruhiger Zeit lebt. Vom 70. Jahre bis zu den letzten Jahren des 1. Jahrhunderts war die Lage der Christen eine ziemlich gute. Einzelne Mitglieder der Flavischen Familie bekannten sich zum Christenthume. Wer weiß, ob Lucas nicht den Flavius Clemens gekannt hat, ob er nicht von seiner familia war, ob die Apostelgeschichte nicht für diese mächtige Persönlichkeit geschrieben wurde, deren amtliche Stellung Nachsicht erheischte! Einige Andeutungen führen zu der Vermuthung, daß das Buch in Rom geschrieben worden sei. In der That sollte man meinen, daß die Grundsätze der römischen Kirche auf dem Verfasser gelastet haben. Diese Kirche hatte von den ersten Jahrhunderten an den politischen und hierarchischen Charakter,

[1] Der Centurio Cornelius, der Proconsul Servius Paulus.

[2] Apostelgesch. 13, 7 fg.; 18, 12 fg.; 19, 35 fg.; 24, 7, 17; 25, 9, 16, 25; 27, 2; 28, 17, 18.

[3] Apostelgesch. 16, 37 fg.; 22, 26 fg.

[4] Solche Vorsichtsmaßregeln waren nicht selten. Die Apokalypse und der Brief Petri bezeichnen Rom durch verhüllte Worte.

welcher sie immer auszeichnete. Der gute Lucas konnte in diesen Geist eingehen; seine Ansichten über die kirchliche Autorität sind schon sehr vorgeschritten; man sieht den Keim des Episkopats schon treiben; er schrieb die Geschichte in dem Tone eines alles bis auf die Spitze treibenden Apologisten, welcher derjenige der officiellen Geschichtschreiber des römischen Hofes ist; er handelte, wie es ein ultramontaner Geschichtschreiber Clemens' XIV. thun würde, der, zu gleicher Zeit den Papst und die Jesuiten lobend, uns durch eine fromme Erzählung zu überzeugen sucht, daß man auf beiden Seiten in diesem Kampfe immer die Regeln der christlichen Liebe beobachtet habe. In zwei Jahrhunderten wird man auch behaupten, daß der Cardinal Antonelli und Herr von Merode sich wie zwei Brüder liebten. Der Verfasser der Apostelgeschichte war aber mit einer Natürlichkeit, die nicht ihresgleichen hat, der erste dieser gefälligen, selig zufriedengestellten Erzähler, welche entschlossen sind, alles so darzustellen, als ob alles in der Kirche auf eine evangelische Weise zugehe. Zu ehrlich, um seinen Lehrer Paulus zu verdammen, zu rechtgläubig, um sich nicht zu der vorherrschend officiellen Meinung in Einklang zu stellen, löschte er die Verschiedenheiten der Lehren aus, um nur das gemeinsame Ziel sehen zu lassen, das alle diese großen Begründer in der That auf so ganz entgegengesetzten Wegen und mitten durch die ärgsten Eifersüchteleien verfolgten.

Man begreift, daß ein Mann, der sich grundsätzlich in eine solche Gemüthsverfassung versetzte, der in der Welt am wenigsten Befähigte sein kann, die Dinge, wie sie stattgefunden haben, darzustellen. Die historische Treue ist für ihn eine gleichgültige Sache; die Erbauung ist alles, woran ihm etwas liegt. Lucas verschweigt dies kaum; er schreibt: „Damit

Theophilus die Wahrheit dessen erkenne, was seine Katecheten ihn gelehrt haben.“ [1] Es gab also schon ein angenommenes System der Kirchengeschichte, welches öffentlich gelehrt wurde und deren Rahmen ebenso wol wie der der evangelischen Geschichte [2]) selbst wahrscheinlich schon genau bestimmt war. Der vorherrschende Charakter der Apostelgeschichte wie auch der des dritten Evangeliums [3] war eine milde Frömmigkeit, eine lebendige Sympathie für die Heiden [4], ein versöhnender Geist, eine außerordentliche Vorliebe für das Uebernatürliche, die Liebe der Kleinen und der Demüthigen, ein großes demokratisches Gefühl, oder vielmehr die Ueberzeugung, daß das Volk von Natur christlich ist, daß die Großen es sind, welche es hindern, seinen guten Trieben zu folgen [5]; eine übertriebene Idee von der Macht der Kirche und ihrer Führer, ein sehr merkwürdiger Geschmack für das gemeinsame Leben. [6] Das Verfahren der Zusammenstellung ist in beiden Werken ganz dasselbe, sodaß wir uns hinsichtlich der Geschichte der Apostel auf demselben Punkte befinden, auf welchem wir uns hinsichtlich der evangelischen Geschichte befinden würden, wenn wir, um diese letztere zu entwerfen, nur Einen Text besäßen: das Evangelium von Lucas.

Man begreift das Nachtheilige einer solchen Stellung. Das Leben Jesu nach dem dritten Evangelium geschrieben wäre außerordentlich mangelhaft und unvollständig; wir wissen es, weil für das Leben Jesu der Vergleich möglich ist, gleich-

[1] Luc. 1, 4.
[2] Apostelgesch. 1, 22.
[1] Vgl. das „Leben Jesu“ S. 39 fg.
[2] Dies wird sehr fühlbar in der Geschichte des Centurio Cornelius.
[3] Apostelgesch. 2, 47; 4, 33; 5, 13, 26; vgl. Luc. 24, 19—20;
[4] Apostelgesch. 2, 44, 45; 4, 34 fg.; 5, 1 fg.

zeitig zwischen Lucas, Matthäus, und Marcus (ohne vom vierten Evangelium zu reden), welche im Gegensatz zu Lucas zum Theil wenigstens Originalien sind. Wir verwerfen das gewaltsame Verfahren, womit Lucas die Erzählungen hinsichtlich des Orts untereinanderwirft, die Art, mit welcher er die Färbung gewisser Thatsachen ändert je nach den persönlichen Ansichten, die fromme Legende, die er den echtesten Ueberlieferungen noch beifügt. Ist es nicht klar, daß, wenn wir einen solchen Vergleich für die Apostelgeschichte machen könnten, wir auch dahin gelangen würden, in ihr Fehler derselben Art zu finden? Die Apostelgeschichte in ihren ersten Kapiteln würde selbst unter das dritte Evangelium zu stellen sein, denn die ersten Kapitel wurden wahrscheinlich mit Hülfe weniger und nicht so allgemein anerkannter Documente entworfen.

Ein gründlich zu machender Unterschied ist hier nothwendig. Von dem Standpunkt des historischen Werthes aus theilt sich die Apostelgeschichte in zwei Theile; den ersten, welcher die zwölf ersten Kapitel in sich faßt und die hauptsächlichsten Thaten der ursprünglichen Kirche erzählt; den andern, der die sechzehn andern Kapitel enthält, welche alle den Missionen des Paulus gewidmet sind. Dieser zweite Theil selbst enthält zwei Arten von Erzählungen: einerseits diejenige, in welcher der Erzähler als Augenzeuge auftritt, andererseits diejenige, welche ihn nur das erzählen läßt, was man ihm gesagt hat. Es ist klar, daß selbst in diesem letzten Falle seine Autorität groß ist. Oft sind es die Unterhaltungen des Paulus, welche die Angaben lieferten; gegen das Ende besonders gewinnt die Erzählung einen wunderbaren Charakter der Schärfe. Die letzten Seiten der Apostelgeschichte sind die einzigen historischen Seiten, welche wir über den christlichen Ursprung haben; die ersten hingegen sind die angreifbarsten

des ganzen Neuen Testaments; besonders hinsichtlich dieser ersten Jahre gehorcht der Verfasser ähnlichen und selbst noch trügerischern Entschlüssen, die ihn bei der Abfassung seines Evangeliums ganz besonders beschäftigt haben. Sein System der vierzig Tage, seine Erzählung der Himmelfahrt, durch eine Art Entführung und theatralischer Festlichkeit das phantastische Leben Jesu schließend; seine Art, die Sendung des Heiligen Geistes zu erzählen, und die wunderreichen Predigten; seine Weise, die Gabe der Sprache zu verstehen, welche so ganz verschieden ist von der des Paulus [1], verrathen die Voreingenommenheit einer verhältnißmäßig niedrigen Epoche, wo die Legende sehr reif ist, sozusagen abgerundet in allen ihren Theilen. Alles geschieht bei dem Verfasser mit einer sonderbaren Inscenesetzung und einem Aufwande von Wunderbarem. Man muß sich erinnern, daß der Verfasser ein halbes Jahrhundert nach den Ereignissen schreibt, fern von dem Lande, wo sie sich zugetragen haben, über Thatsachen, die er nicht gesehen, die sein Lehrer ebenfalls nicht gesehen hat, auf Grund zum Theil fabelhafter und entstellter Ueberlieferungen. Nicht nur, daß Lucas von einer ganz andern Generation als der der ersten Begründer des Christenthums ist, sondern er ist auch aus einem andern Lande; er ist Hellenist, sehr wenig Jude, beinahe fremd in Jerusalem und kennt nicht die Geheimnisse des jüdischen Lebens; er hat die ursprüngliche christliche Gesellschaft nicht berührt, kaum hat er die letzten Vertreter desselben gekannt, man fühlt bei den Wundern, die er erzählt, viel mehr Erfindungen a priori als umgestaltete Thatsachen: die Wunder des Petrus und die des Paulus bilden zwei

[1] 1 Kor. 12—14; vgl. Marc. 16, 17; und selbst Apostelgesch. 2, 4, 13; 10, 46; 11, 15; 19, 6.

Serien, die sich entsprechen [1]; seine Persönlichkeiten gleichen sich; Petrus ist in gar nichts verschieden von Paulus, noch Paulus von Petrus. Die Reden, die er seinen Helden in den Mund legt — obgleich sie den Umständen in gewisser Weise angepaßt werden — sind alle derselben Schreibart und gehören dem Verfasser eher als denjenigen, welchen er sie zuschreibt. Man findet selbst Unmöglichkeiten. [2]

Die Apostelgeschichte mit Einem Worte ist eine dogmatische Geschichte, zugerichtet, um die orthodoxen Lehren jener Zeit zu unterstützen, oder um die Ideen, welche am meisten der Frömmigkeit des Verfassers schmeichelten, andern einzupflanzen. Fügen wir noch bei, daß es nicht anders sein konnte. Man kennt den Ursprung jeder Religion nur durch die Erzählungen der Gläubigen; nur der Skeptiker kann eine Geschichte ad narrandum schreiben.

Das sind nicht einfache Vermuthungen, Meinungen, Conjecturen einer bis aufs höchste mistrauischen Kritik, es sind wohlbegründete Inductionen. Jedesmal, wenn es uns erlaubt ist, die Erzählung der Apostelgeschichte zu vergleichen, finden wir dieselbe fehlerhaft und systematisch. Die Controle, welche wir in der That von synoptischen Grundschriften nicht fordern können, können wir dagegen von den Briefen des Paulus erwarten, besonders von den Briefen an die Galater; es ist klar, daß in den Fällen, in denen die Apostelgeschichte und

[1] Apostelgesch. 3, 2 fg. vgl. man mit 14, 8 fg.; 9, 36 fg. mit 20, 9 fg.; 5, 1 fg. mit 13, 9 fg.; 5, 15, 16 mit 19, 12; 12, 7 fg. mit 16, 26 fg.; 10, 44 mit 19, 6.

[2] In einer Rede, welche derselbe Verfasser Gamaliel in den Mund legt, bei einem Umstand, der um das Jahr 36 stattfand, ist die Rede von Theudas, dessen Unternehmen mit Bestimmtheit als dem von Juda dem Gauloniter vorangehenden erklärt wird (Apostelgesch. 5, 36, 37); nun aber fällt die Empörung von Theudas in das Jahr 44 (Jos. Antiq., XX, 5, 1) und in jedem Fall lange nach derjenigen des Gauloniters (Jos. Antiq., XVIII, 1, 1; B. J. II, 8, 1).

die Briefe nicht übereinstimmen, der Vorzug stets den Briefen gegeben werden muß, Urkunden von absoluter Echtheit, die viel älter und mit vollständiger Genauigkeit verfaßt sind, ohne Legenden zu enthalten. In Geschichtsangelegenheiten haben diejenigen Urkunden um so größeres Gewicht, deren Form weniger eine historische ist. Die Autorität aller Chroniken muß vor einer Inschrift, einer geprägten Münze, einer Karte, einer echten Schrift in den Hintergrund treten. Von diesem Gesichtspunkte aus sind die Briefe gewisser Verfasser oder gewisse Angaben die Grundlagen der ganzen Geschichte des Ursprungs des Christenthums, ohne dieselben kann man sagen, daß der Zweifel das Leben Jesu bedrohen und vollständig zu Grunde richten würde. In zwei sehr wichtigen Umständen verbreiten die Briefe sehr helles Licht: über besondere Bestrebungen des Verfassers der Apostelgeschichte und seinen Wunsch, die Spaltungen, welche zwischen Paulus und den Aposteln von Jerusalem bestanden hatten, auszulöschen.[1]

Zuerst will der Verfasser der Apostelgeschichte, daß Paulus nach dem Vorfall bei Damaskus (Apostelgesch. 9, 19 fg., 22, 17 fg.) zu einer Zeit nach Jerusalem gekommen sei, wo man kaum etwas von seiner Bekehrung wußte; daß er den Aposteln vorgestellt worden sei; daß er mit den Aposteln und

[1] Diejenigen, welche darüber die deutschen Schriften von Baur, Schneckenburger, de Wette, Schwegler, Zeller, in denen die kritischen auf die Apostelgeschichte sich beziehenden Fragen sozusagen zu einem völligen Abschluß gekommen sind, nicht lesen können, werden mit Erfolg die Études historiques et critiques sur les origines du christianisme, von Stap (Paris, Lacroix, 1864), S. 116 fg., lesen. Michel Nicolas' Études critiques sur la Bible. Nouveau Testament (Paris, Levy, 1864), S. 223 fg., sodann Reuß, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique, Buch 6, Kap. 5; verschiedene Arbeiten der Herren Kayser, Scherer, Reuß in der strasburger Revue de théologie, Ser. 1, Bd. 2 u. 3; Ser. 2, Bd. 2 u. 3.

Gläubigen auf einem Fuße der größten Herzlichkeit gelebt habe; daß er öffentlich gegen die hellenistischen Juden gekämpft, daß eine Verschwörung dieser und eine himmlische Offenbarung ihn bestimmt haben solle, sich von Jerusalem zu entfernen. Nun aber erfahren wir von Paulus, daß sich die Dinge ganz anders zugetragen haben. Um zu beweisen, daß er von den Zwölfen nicht abhängig ist und daß er Jesu selbst seine Lehre und seine Sendung verdankt, versichert er (Gal. 1, 11 fg.), daß er nach seiner Bekehrung es vermied, Rath von irgendjemand einzuholen[1] und sich zu denen, welche vor ihm Apostel waren, nach Jerusalem zu begeben; daß er im Hauran aus eigenem Antriebe und ohne Mission von jemand das Wort zu verkünden im Begriff sei; daß er aber drei Jahre später in der That die Reise nach Jerusalem ausführte, um die Bekanntschaft mit Kephas zu machen, daß er vierzehn Tage bei ihm blieb, daß er aber keinen andern Apostel sah, es sei denn Jakobus, Bruder des Herrn, sodaß sein Gesicht den Gemeinden Judäas unbekannt war. Die Bemühung, die Unebenheiten des strengen Apostels zu mildern, um ihn als den Mitarbeiter der Zwölf darzustellen, der in Jerusalem gemeinschaftlich mit ihnen arbeitete, tritt hier mit aller Klarheit hervor. Man macht aus Jerusalem seine Hauptstadt und seinen Ausgangspunkt, man will, daß seine Lehre so vollkommen identisch mit der der Apostel sei, daß er sozusagen sie hinsichtlich der Verkündigungen ersetzen könnte; man beschränkt seine erste Sendung auf die Synagogen von Damaskus; man behauptet, daß er Schüler und Zuhörer gewesen sei, was er niemals war[2]; man verkürzt die Zeit zwischen seiner Be-

[1] Vgl. Matth. 16, 17.

[2] Er bekräftigt dies eidlich; vgl. besonders Kap. 1 u. 2 des Briefes an die Galater.

kehrung und seiner ersten Reise nach Jerusalem; man verlängert seinen Aufenthalt in dieser Stadt; man läßt ihn zur allgemeinen Befriedigung predigen; man behauptet, daß er mit allen Aposteln auf dem vertrautesten Fuße gelebt habe, obgleich er selbst versichert, daß er nur zwei derselben gesehen habe; man weist auf die „Brüder in Jerusalem" hin, die über ihn wachen, während Paulus erklärt, daß sein Gesicht ihnen unbekannt ist.

Der Wunsch, aus Paulus einen fleißigen Besucher Jerusalems zu machen, welcher unsern Verfasser veranlaßt, seine erste Anwesenheit in dieser Stadt zu beschleunigen und zu verlängern, und zwar nach seiner Bekehrung, scheint ihn verleitet zu haben, dem Apostel Paulus eine zu lange Reise zuzuschreiben. Ihm zufolge wäre Paulus mit Barnabas nach Jerusalem gekommen, um während der Hungersnoth des Jahres 44 die Gaben der Gläubigen hinzubringen (Apostelgesch. 11, 30; 12, 25); nun aber erklärt Paulus ausdrücklich, daß zwischen der Reise, welche drei Jahre nach seiner Bekehrung stattfand, und der Reise in Angelegenheit der Beschneidungsfrage er nicht nach Jerusalem gekommen sei (Gal. 1 u. 2).

Alles in allem genommen schließt Paulus förmlich jede Reise zwischen Apostelgesch. 9, 26 und Apostelgesch. 15, 2 aus. Wollte man, ohne allen Grund, die Identität der Gal. 2, 1 fg. erzählten Reise mit der Apostelgesch. 15, 2 fg. erzählten ableugnen, so würde man nicht den geringsten Widerspruch erhalten. „Drei Jahre nach meiner Bekehrung", sagt Paulus, „ging ich nach Jerusalem hinauf, um die Bekanntschaft des Kephas zu machen. Vierzehn Jahre nachher ging ich von neuem nach Jerusalem hinauf." Man konnte daran zweifeln, ob der Ausgangspunkt dieser vierzehn Jahre die

Bekehrung oder die in dem Zwischenraum von drei Jahren darauf folgende Reise ist. Nehmen wir die erste Hypothese an, welche für denjenigen die günstigste ist, der die Erzählung der Apostelgeschichte vertheidigen will. Es würde folglich eine Zeit von elf Jahren wenigstens, dem Paulus zufolge, zwischen seiner ersten und seiner zweiten Reise nach Jerusalem liegen; nun aber sind es sicherlich nicht elf Jahre, die zwischen dem, was Apostelgesch. 9, 26 fg. und dem, was Apostelgesch. 11, 30 erzählt wird, verflossen sind. Wollte man dies aller Wahrscheinlichkeit entgegen behaupten, so verfiele man in eine andere Unmöglichkeit. In der That, was Apostelgesch. 11, 30 berichtet wird, ist gleichzeitig mit dem Tode des Jakobus, des Sohnes Zebedäi[1], welcher Tod uns das einzige bestimmte Datum der Apostelgeschichte angibt, weil derselbe sehr kurze Zeit dem Tode des Herodes Agrippa I. im Jahre 44[2] voranging. Da die zweite Reise Pauli wenigstens vierzehn Jahre nach seiner Bekehrung stattfand, wenn Paulus in der That die Reise im Jahre 44 gemacht hätte, so würde diese Bekehrung in dem Jahre 30 stattgefunden haben, was unsinnig ist. Es ist folglich unmöglich anzunehmen, daß die Apostelgesch. 11, 30 und 12, 35 beschriebene Reise in der That stattgefunden hat.

Dieses Hin- und Herreisen scheint von unserm Verfasser auf sehr ungenaue Weise erzählt zu werden. Vergleicht man Apostelgesch. 17, 14—16, 18, 5 mit 1 Thess. 3, 1—2, so findet man eine andere Nichtübereinstimmung. Da indessen diese von keinen dogmatischen Gründen abhängt, so werden wir hier nicht davon sprechen.

Was das Wichtigste für den uns beschäftigenden Gegen-

[1] Apostelgesch. 12, 1.

[2] Joseph. Antiq., XIX, 8, 2, B. J. II, 12, 6.

stand ist, was der in dieser schwierigen Frage des geschichtlichen Werths der Apostelgeschichte betreffenden Kritik den Lichtstrahl verschafft, ist der Vergleich der auf die Beschneidung sich beziehenden Stellen in der Apostelgesch. (Kap. 15) und in dem Brief an die Gal. (Kap. 2). Als der Apostelgeschichte zufolge Brüder aus Judäa und Antiochien gekommen waren und die Nothwendigkeit der Beschneidung für die bekehrten Heiden vertheidigt hatten, wird eine aus Paulus, Barnabas und mehrern andern gebildete Deputation von Antiochien nach Jerusalem gesendet, um die Apostel und die Aeltesten über diese Frage zu Rathe zu ziehen. Sie werden mit Liebe von allen aufgenommen, eine große Versammlung findet statt. Man bemerkt kaum ein Gefühl der verschiedenartigen Anschauung, da dasselbe durch den Ausdruck einer gegenseitigen Liebe und durch das Glück sich vereinigt zu sehen erstickt wird. Petrus spricht eine Meinung aus, die man in dem Munde von Paulus zu finden erwartet hätte, nämlich, daß die bekehrten Heiden nicht unter dem mosaischen Gesetz stehen. Jakobus fügt dieser Ansicht einen nur sehr leichten Vorbehalt bei.[1] Paulus spricht nicht, und in der That, er braucht nicht zu sprechen, weil seine Lehre Petrus in den Mund gelegt wird. Die Ansicht der Brüder Judäas wird durch niemand unterstützt. Ein feierlicher Beschluß wird dem Vorschlag des Jakobus zufolge gefaßt. Dieser Beschluß wird den Gemeinden durch eigens dazu gewählte Abgeordnete zur Kenntnißnahme überbracht.

Vergleichen wir nun die Erzählung Paulus' in dem Briefe

[1] Das Citat aus Amos (15, 16, 17), welches durch Jakobus der griechischen Uebersetzung gemäß und mit dem Hebräischen nicht übereinstimmend gemacht ist, zeigt übrigens recht wohl, daß diese Rede eine Fiction des Verfassers ist.

an die Galater. Paulus behauptet, daß die Reise, die er damals nach Jerusalem machte, die Wirkung einer plötzlichen freiwilligen Entschließung und selbst die Frucht einer Offenbarung gewesen sei. In Jerusalem angekommen, verkündet er sein Evangelium denjenigen, welchen es von Rechts wegen zukommt; er hat besonders Zusammenkünfte mit denjenigen, welche wichtige Persönlichkeiten zu sein scheinen. Man richtet keine einzige Kritik an ihn; man theilt ihm nichts mit; man fordert lediglich von ihm, daß er sich an die Armen von Jerusalem erinnere. Wenn Titus, der ihn begleitet hat, es zugibt, sich beschneiden[1] zu lassen, so geschieht es aus Rücksicht gegen die „falschen Brüder, die sich eingeschlichen haben". Paulus macht ihnen dieses vorübergehende Zugeständniß; allein er unterwirft sich ihnen nicht. Was die wichtigen Männer anlangt (Paulus spricht von ihnen nur mit einem Anfluge der Bitterkeit und der Ironie) so haben sie ihn nichts Neues gelehrt. Ja noch mehr. Als Kephas später nach Antiochien kam, „widersteht ihm offen Paulus, weil er unrecht hat". Anfangs, in der That, aß Kephas mit allen, ohne Unterschied. Es kommen Abgeschickte des Jakobus; Petrus verbirgt sich, die Unbeschnittenen meidend. „Als er sah, daß er nicht mehr richtig wandelte nach der Wahrheit des Evangeliums", stellt Paulus den Kephas vor aller Welt zur Rede und wirft ihm mit Bitterkeit sein Benehmen vor.

Man erkennt den Unterschied. Einerseits eine vollkommene Eintracht, andererseits schlecht zurückgehaltene Ausbrüche des Zorns, außerordentliche Empfindlichkeiten. Einerseits eine

[1] Wir werden später nachweisen, daß dieses der wahre Sinn ist; jedenfalls hat der Zweifel über die Frage, zu wissen, ob Titus beschnitten oder unbeschnitten war, hinsichtlich der Schlußfolge, welche wir hier verfolgen, keinen Werth.

Art Concilium, andererseits nichts, das einem solchen gleicht. Einerseits ein von einer anerkannten Autorität gefaßter förmlicher Beschluß andererseits verschiedenartige Meinungen, die sich gegenüberstehen, ohne sich gegenseitig in irgendetwas nachzugeben, außer höchstens der Form nach. Es ist unnöthig zu sagen, welche Lesart den Vorzug verdiene. Die Erzählung der Apostelgeschichte ist kaum wahrscheinlich, weil dieser Erzählung zufolge das Concilium als Veranlassung einen Streit nimmt, von welchem man keine Spur mehr findet, sobald das Concilium versammelt ist. Die beiden Redner halten daselbst Vorträge, die im Gegensatz zu dem stehen, was wir durch andere Nachweise von ihrer Rolle wissen. Der Beschluß, den das Concilium gefaßt haben soll, ist sicherlich eine Fiction. Wenn dieser Beschluß, dessen Abfassung Jakobus bestimmt hätte, in der That veröffentlicht worden wäre, woher die Angst des guten und schüchternen Petrus vor Leuten, die von Jakobus abgeschickt waren? Warum verbirgt er sich? Er und die Christen von Antiochien handelten in voller Uebereinstimmung mit dem Beschluß, dessen Ausdrücke durch Jakobus selbst bestimmt gewesen wären. Die Angelegenheit der Beschneidung fand um das Jahr 51 statt Einige Jahre nachher, um das Jahr 56, wird der Streit, den der Beschluß beendigt haben würde, ein noch viel heftigerer als früher. Die Gemeinde von Galatien wird durch neue Sendlinge der jüdischen Partei in Jerusalem gestört.[1] Paulus antwortet auf diesen neuen Angriff seiner Feinde durch seinen niederschmetternden Brief. Wenn der Apostelgesch. 15 angegebene Beschluß irgendeinen Werth gehabt hätte, würde Paulus ein sehr einfaches Mittel gehabt haben, den Berathungen ein Ende zu

[1] Vgl. Apostelgesch. 15, 1; Gal. 1, 7; 2, 12.

machen, nämlich, jenen anzuführen. Nun aber läßt alles, was er sagt, das Nichtvorhandensein dieses Beschlusses vermuthen. Im Jahre 57, als Paulus an die Korinther schreibt, kennt er diesen Beschluß nicht und verletzt selbst die Vorschriften desselben. Der Beschluß verordnet, sich des den Götzen geopferten Fleisches zu enthalten. Paulus im Gegentheil ist der Meinung, daß man dieses Fleisch sehr gut essen könne, wenn der Genuß desselben niemand zum Aerger gereiche; allein daß man sich desselben enthalten müsse, wenn es Aerger bereiten könnte.[1] Im Jahre 58, während der letzten Reise nach Jerusalem, ist Jakobus mehr wie je widerstrebend.[2] Einer der charakteristischsten Züge der Apostelgeschichte, ein Zug, welcher wohl beweist, daß der Verfasser sich weniger vornimmt, die historische Wahrheit vorzutragen und selbst der Logik zu entsprechen, als die frommen Leser zu erbauen, ist der Umstand, daß die Frage der Zulassung der Beschnittenen immer gelöst scheint, ohne es je zu sein. Sie ist es zuerst durch die Taufe des Kämmerers der Königin Candaces, desgleichen durch die Taufe des Centurio Cornelius, beide wunderbar gebildet; dann durch die Begründung der Gemeinde von Antiochien (11, 10 fg.), dann durch das vergebliche Concilium Jerusalems, was nicht hindert, daß auf den letzten Seiten des Buches (21, 20 und 21) die Frage noch in der Schwebe hängt. Wahr gesprochen blieb sie immer in dieser Lage. Die beiden Fractionen des entstehenden Christenthums vereinigten sich niemals: die eine derselben, nämlich diejenige, welche die Praxis des Judaismus beibehielt, blieb unfruchtbar und erlosch im Dunkel. Paulus war so weit entfernt, von allen anerkannt zu werden, daß nach seinem Tode ein Theil

[1] 1 Kor. 8, 4, 9; 10, 25—29.
[2] Apostelgesch. 21, 20 fg.

der Christen [1] ihn verfluchte und durch seine Verleumdungen ihn verfolgte.

In unserm dritten Buche werden wir diese Grundfrage ausführlich behandeln, die mit diesen wunderbaren Vorgängen in Verbindung steht. Wir wollten hier nur einige Beispiele der Art geben, deren sich der Verfasser der Apostelgeschichte bedient, die Dinge aufzufassen im Lichte seines Versöhnungssystems und seiner vorgefaßten Ideen. Muß man daraus schließen, daß die ersten Kapitel der Apostelgeschichte gar keine Autorität haben, wie berühmte Kritiker meinen, daß die Fiction in derselben so weit geht, aus allen Stücken Persönlichkeiten zu schaffen, so, wie der Kämmerer der Candaces, der Centurio Cornelius und selbst der Helfer Stephanus sowie die fromme Tabitha? Ich glaube es keineswegs. — Es ist wahrscheinlich, daß der Verfasser der Apostelgeschichte die Persönlichkeiten nicht ausgedacht hat [2]; allein er ist ein geschickter Rechtsanwalt, welcher, um zu beweisen, schreibt, und welcher sich bemüht, Nutzen zu ziehen aus den verschiedenen Dingen, von denen er sprechen hörte, um seine Lieblingssätze — die Legitimität seiner Berufung der Heiden und die göttliche Einrichtung der Hierarchie — zu beweisen. Eine solche Urkunde muß mit der größten Vorsicht benutzt werden: allein sie vollständig zurückzuweisen, ist ebenso wenig kritisch, als derselben blindlings zu folgen. Einige Paragraphen, selbst in diesem ersten Theil, haben übrigens einen von allen anerkannten Werth, und vertreten authentische Memoiren, die aus

[1] Die Ebioniten besonders. Man sehe die pseudo-Clementinischen Homilien; Irenaeus, Advers. haer., I, XXVI, 2; Epiph., Advers. haer., XXX; Hieronymus über Matth. 12 zu Anfang.

[2] Ich würde indessen sehr gern den Ananias und die Sapphira preisgeben.

dem ersten Verfasser genommen sind; das zwölfte Kapitel insbesondere hat einen guten Gehalt und scheint von Johannes-Marcus herzurühren.

Man sieht, in welcher Verlegenheit wir uns befinden würden, wenn wir als Urkunden in dieser Geschichte nur ein solches Legenden enthaltendes Buch besäßen. Glücklicherweise haben wir andere, die sich in der That unmittelbar auf den Zeitraum beziehen, welcher der Gegenstand unsers dritten Buches sein wird, die über diesen sehr große Klarheit verbreiten. Es sind die Briefe des Apostels Paulus. Der Brief an die Galater ist ein wahrer Schatz, die Grundlage aller Chronologie dieses Zeitalters, der Schlüssel, der alles öffnet, das Zeugniß, welches die größten Skeptiker über die Wirklichkeit der Dinge, über die man zweifeln könnte, beruhigen muß. Ich bitte die ernsten Leser, die geneigt sein sollten, mich als zu kühn oder als zu gläubig zu betrachten, die ersten Kapitel dieser eigenthümlichen Schrift zu lesen. Es sind ganz gewiß die beiden ersten Seiten die wichtigsten für das Studium des entstehenden Christenthums. Die Briefe des Paulus haben in der That einen in dieser Geschichte nirgends erreichten Vorzug; dieser besteht nämlich in ihrer absoluten Echtheit. Nie wurde ein Zweifel von seiten der ernsten Kritik gegen die Echtheit des Briefs an die Galater, der beiden Briefe an die Korinther und des Briefs an die Römer erhoben. Die Gründe, mit Hülfe deren man die Echtheit der beiden Briefe an die Thessalonicher und die der Philipper angreifen wollte, sind ohne Werth. An der Spitze unsers dritten Buches werden wir die speciellern Einwürfe zu besprechen haben, obgleich dieselben nicht entscheidend sind, wie auch die, welche man gegen den Brief an die Kolosser und das Briefchen an Philemon erhoben hat; das besondere Problem, welches der Brief

an die Epheser bietet; die starken Beweisgründe endlich, welche zu der Vermuthung Veranlassung geben, die beiden Briefe an Timotheus und an Titus zu verwerfen. Die Briefe, die wir bei diesem Bande zu gebrauchen haben werden, sind die, deren Echtheit unzweifelhaft ist, oder worin wenigstens die Schlüsse, welche wir aus den andern ziehen werden, unabhängig sind von der Frage, ob sie durch Paulus dictirt oder nicht dictirt worden sind.

Man braucht hier auf die Regeln der Kritik, welche in der Zusammenstellung dieses Werks befolgt worden sind, nicht zurückzukommen, da dies schon in der Einleitung zum „Leben Jesu" geschehen ist. Die ersten zwölf Kapitel der Apostelgeschichte sind in der That eine den synoptischen Evangelien analoge Urkunde, welche auf dieselbe Weise behandelt sein wollen; diese halb geschichtlichen, halb legendarischen Urkunden können daher weder ganz als Legende noch ganz als Geschichte angenommen werden. Beinahe alles ist in den Einzelheiten falsch, doch nichtsdestoweniger ist es erlaubt, die kostbaren Wahrheiten derselben anzunehmen. Diese Erzählungen rein und einfach übersetzen zu wollen, heißt nicht Geschichte schreiben. Diesen Erzählungen wird in der That oft durch andere als echter anerkannte Urkunden widersprochen, folglich selbst in den Fällen, in welchen wir nur einen Text haben, ist man immer berechtigt, zu fürchten, daß, wenn es noch andere gäbe, der Widerspruch nicht bestehen könnte. Hinsichtlich des Lebens Jesu wird die Erzählung des Lucas unaufhörlich controlirt und berichtigt durch die beiden andern synoptischen Evangelien und durch das vierte. Ist es nicht wahrscheinlich — ich wiederhole es — daß, wenn wir für die Apostelgeschichte die Analogie der synoptischen Evangelien und des vierten Evangeliums hätten, die Apostelgeschichte hinsichtlich einer Menge

Punkte, über welche wir jetzt nur ihr Zeugniß haben, im Hintergrunde stände? — Abgesehen von allen andern Regeln werden wir uns in unserm dritten Buche, wo wir in voller positiver Geschichte uns befinden, wo wir in den Händen nur Originalangaben und zuweilen autobiographische besitzen, ausschließlich von diesen leiten lassen. Wenn Paulus selbst uns die Erzählung einer Episode seines Lebens gibt, die er in diesem oder jenem Licht darzustellen kein Interesse hatte, ist es klar, daß wir Wort für Wort in unserer Erzählung, der Methode von Tillemont zufolge, die Darstellung des Paulus einzuschalten haben werden. Allein wenn wir es mit einem Erzähler zu thun haben, der ein System mit besonderer Vorliebe im Auge hat, welcher schreibt, um gewisse Ideen geltend zu machen, der das kindliche Verfahren besitzt, mit unbestimmten und weichen Umrissen, ohne absolute und scharfe Farben zu zeichnen, was die Legende immer bietet, ist es die Pflicht des Kritikers, sich nicht an den Wortlaut zu halten; seine Pflicht ist es, zu entdecken zu suchen, was diese Urkunde Wahres enthalten kann, ohne jemals sich fest überzeugt halten zu dürfen, es auch unbedingt gefunden zu haben. Der Kritik solche Erklärungsweise verbieten zu wollen, wäre ebenso unvernünftig, als wenn man den Astronomen befehlen wollte, sich nur mit dem scheinbaren Zustande des Himmels zu beschäftigen. Die Astronomie im Gegentheil, besteht sie nicht darin, die Parallaxe, welche durch die Stellung des Beobachters bedingt wird, zu ordnen und einen wahrhaften Zustand zufolge eines scheinbar täuschenden herzustellen?

Wie kann man übrigens behaupten, daß man buchstäblich Urkunden folgen müsse, in denen sich Unmöglichkeiten finden? Die ersten zwölf Kapitel der Apostelgeschichte sind ein Gewebe von Wundern. Nun aber gilt als eine absolute Regel der Kritik,

in geschichtlichen Erzählungen wunderbaren Umständen keine Stelle zu geben. Dies ist nicht die Folge eines methaphysischen Systems. Es ist ganz einfach eine That der Beobachtung. Man hat niemals Thatsachen dieser Art nachgewiesen. Alle als Wunder behauptete Thatsachen, die man in der Nähe prüfen kann, gehen schließlich in Täuschung oder Betrug auf. Wenn ein einziges Wunder bewiesen wäre, so könnte man nicht alle die der alten Geschichten in Bausch und Bogen verwerfen; denn nach allem, wenn man annimmt, daß eine große Anzahl dieser letztern falsch wäre, könnte man glauben, daß gewisse andere wahr wären. Allein so verhält es sich nicht. Alle Wunder, welche bestritten werden können, lösen sich auf. Ist man nicht berechtigt, daraus zu schließen, daß Wunder, die Jahrhunderte von uns entfernt liegen und über welche sich keine sich widersprechende Berathung pflegen läßt, auch ohne Wirklichkeit sind? Mit andern Worten, es gibt nur dann Wunder, wenn man daran glaubt; was das Uebernatürliche macht, das ist der Glaube. Der Katholicismus, welcher behauptet, daß die Wunderkraft in seinem Schose noch nicht erloschen ist, steht selbst unter dem Einfluß dieses Gesetzes. Die Wunder, welche er zu thun vorgibt, geschehen nicht an den Orten, wo sie geschehen sollten. Wenn man ein so leichtes Mittel besitzt, die eigene Behauptung zu beweisen, warum dasselbe nicht vor aller Welt gebrauchen? Ein in Paris vor competenten Gelehrten vollzogenes Wunder würde so viele Zweifel für immer beseitigen. Aber ach! solches geschieht niemals. Nie geschah ein Wunder vor dem Volk, das man bekehren sollte, ich meine vor den Ungläubigen. Die Bedingung des Wunders ist die Leichtgläubigkeit des Zeugen. Kein einziges Wunder kam vor den Augen derjenigen zum Vorschein, die darüber zu berathen und dasselbe zu beurtheilen vermocht hätten. Dafür

gibt es keine einzige Ausnahme. Cicero sagt es mit seinem gesunden Verstand und seiner gewöhnlichen Feinheit: „Seit wann ist jene geheime Kraft verschwunden? Sollte es nicht von dem Augenblick an sein, als die Menschen weniger leichtgläubig wurden?“ [1] „Allein“, sagt man, „wenn es unmöglich ist zu beweisen, daß jemals eine übernatürliche Thatsache stattgefunden habe, so ist es auch unmöglich zu beweisen, daß keine stattgefunden. Der positive Gelehrte, welcher das Uebernatürliche leugnet, geht folglich ebenso willkürlich zu Werke wie der Gläubige, der es annimmt.“ Keineswegs. Demjenigen, der einen Satz aufstellt, kommt es zu, ihn zu beweisen. Derjenige, vor welchem man ihn behauptet, hat nur Eins zu thun, den Beweis abzuwarten und demselben nachzugeben, wenn er gut ist. Hätte man Buffon aufgefordert, in seiner Naturgeschichte den Sirenen und den Centauren einen Platz anzuweisen, so würde Buffon geantwortet haben: „Zeigt mir ein Exemplar dieser Wesen und ich werde sie aufnehmen; bis dahin bestehen sie für mich nicht. — Allein beweisen Sie, daß sie nicht bestehen. — An euch ist es zu beweisen, daß sie bestehen.“ Die Aufgabe, den Beweis in der Wissenschaft zu liefern, lastet auf denjenigen, die eine Thatsache anführen. Warum glaubt man nicht mehr an die Engel, an die Dämonen, obgleich unzählige geschichtliche Urkunden das Bestehen derselben annehmen? Weil das Dasein eines Engels, eines Dämons niemals bewiesen wurde.

Um die Wirklichkeit des Wunders zu vertheidigen, beruft man sich auf Erscheinungen, von denen man behauptet, daß sie dem Lauf der Natur gemäß nicht haben stattfinden können,

[1] De divinatione, II, 57.

die Schöpfung des Menschen zum Beispiel. „Die Schöpfung des Menschen“, sagt man, „konnte nur durch ein unmittelbares Dazwischentreten der Gottheit geschehen; warum diese Dazwischenkunft, sollte sie nicht in den andern entscheidenden Augenblicken der Weltentwickelung hervortreten?“ Ich werde nicht bei der befremdenden Philosophie und bei dem jämmerlich kleinlichen Gedanken der Gottheit verweilen, welche eine solche Art zu schließen in sich faßt; denn die Geschichte muß ihre von jeder Philosophie unabhängige Methode haben. Ohne im geringsten auf den Boden der Theodicee uns zu stellen, ist es leicht zu zeigen, wie mangelhaft eine solche Schlußfolgerung ist. Sie gleicht der Behauptung, alles, was nicht in dem Zustande der gegenwärtigen Welt geschieht, alles, was wir nicht erklären können in dem gegenwärtigen Zustand der Wissenschaft, ist wunderbar. Dann aber ist die Sonne ein Wunder, denn die Wissenschaft ist noch weit davon entfernt, die Sonne erklärt zu haben; die Empfängniß jedes Menschen ist ein Wunder, denn die Physiologie schweigt noch über diesen Punkt; das Gewissen ist ein Wunder, denn es ist ein absolutes Geheimniß; jedes Thier ist ein Wunder, denn der Ursprung des Lebens ist ein Problem, über welches wir bis dahin beinahe keine sichere Unterlage haben. Antwortet man, daß jedes Leben, jede Seele in der That einer höhern Ordnung der Dinge der Natur angehöre, so spielt man mit den Worten. Wir wollen gleichwol die Sache so auffassen. Allein dann hat man sich über das Wort Wunder näher auszusprechen. Was ist ein Wunder, welches alle Tage und zu jeder Stunde stattfindet? Das Wunder ist nicht das Unerklärte; es ist eine förmliche Abweichung im Namen eines besondern Willens von den bekannten Gesetzen. Was wir in Abrede stellen, ist das Wunder als Ausnahme genommen, es

ist ein besonderes Dazwischentreten, wie das eines Uhrmachers, der eine in der That sehr schöne Uhr gemacht hätte, an die er aber von Zeit zu Zeit die Hand zu legen genöthigt wäre, um dem Ungenügenden des Räderwerks nachzuhelfen.

Daß Gott in jedem Dinge sei, besonders in allem, was lebt, auf eine bleibende Weise, das ist gerade unsere Theorie; wir sagen blos, daß kein besonderes Dazwischentreten einer übernatürlichen Kraft jemals nachgewiesen worden ist. Wir leugnen die Wirklichkeit des besondern Uebernatürlichen bis dahin, wo man uns eine Thatsache dieser Art bewiesen haben wird. Diese Thatsache vor der Erschaffung des Menschen suchen, um des Nachweises der geschichtlichen Wunder überhoben zu sein, nach jenseits der Geschichte sich flüchten, in Zeitabschnitte, in denen jeder Nachweis unmöglich ist: das heißt nichts anderes als hinter die Wolke sich stellen, das heißt eine dunkle Sache durch eine noch dunklere beweisen, das heißt ein bekanntes Gesetz wegen einer Thatsache, die wir nicht kennen, bestreiten. Man beruft sich auf Wunder, die geschehen sein sollen, bevor ein Zeuge vorhanden war, in der Verlegenheit, einen anführen zu können, für welche gute Zeugen sich finden lassen.

Allerdings haben in der Welt, in längstvergangenen Zeitabschnitten, Erscheinungen sich zugetragen, die sich, wenigstens auf derselben Stufenleiter, in dem jetzigen Zustand nicht mehr darbieten. Allein diese Erscheinungen haben ihren Grund zu sein zu der Stunde gehabt, wo sie sich offenbarten. In den geologischen Bildungen findet man eine große Anzahl von Mineralien und kostbaren Edelsteinen, welche sich heute in der Natur nicht mehr zu erzeugen scheinen. Und doch haben die Herren Mitscherlich, Ebelmen, von Sénarmont Daubrée auf künstliche Weise die meisten dieser Mineralien

und jener kostbaren Edelsteine wieder gebildet. Wenn es zweifelhaft ist, daß es jemals gelingen werde, auf künstliche Weise das Leben zu schaffen, so hängt dies davon ab, daß die Erneuerung der Umstände, unter denen das Leben anfing (wenn es angefangen hat), vielleicht immer über den menschlichen Mitteln stehen wird. Wie soll man einen Zustand des Planeten, der seit Jahrtausenden verschwunden ist, wieder herbeiführen? Wie kann man einen Versuch machen, der Jahrhunderte dauert? Die Verschiedenartigkeit der Vehikel und der langsam verflossenen Jahrhunderte, das ist es, was man vergißt, wenn man die Naturerscheinungen Wunder nennt, die sich ehemals zutrugen, und welche heute nicht mehr vorkommen.

In diesem oder jenem Himmelskörper finden vielleicht heute Thatsachen statt, die unter uns seit unendlich langer Zeit aufgehört haben. Gewiß, nichts ist anstößiger, nichts unsinniger, als die Bildung der Menschheit, wenn man sie als plötzlich, als augenblicklich betrachtet. Sie tritt in den Kreis der allgemeinen Analogien (ohne deswegen aufzuhören geheimnißvoll zu sein), wenn man darin die Folge eines langsamen, während unberechenbarer Zeitabschnitte dauernden Fortschrittes erkennt.

Man darf die Lebensgesetze des reifern Alters nicht auf das embryonische Leben anwenden. Der Embryo entwickelt alle seine Organe eins nach dem andern; der erwachsene Mensch im Gegentheil schafft sich keine Organe mehr. Er schafft sich deren keine mehr, weil er sich nicht mehr im Lebensalter des Schaffens befindet, ebenso wie die Sprache nicht mehr zu erfinden ist, weil sie nicht mehr zu erfinden ist. Allein was hilft es, Gegnern zu folgen, welche die Frage verrücken? Wir fordern ein geschichtlich bestätigtes Wunder,

man antwortet uns, daß solche vor der Geschichte stattgefunden haben müssen. Sicherlich, wenn es eines Beweises der Nothwendigkeit der übernatürlichen Glaubenspunkte bedürfte für gewisse Seelenzustände, so hätte man denselben in der Thatsache, daß für jede andere Sache mit Scharfsinn ausgerüstete Geister das Gebäude ihres Glaubens auf einem so verzweifelten Schlusse ruhen lassen konnten.

Andere, das der physischen Ordnung angehörende Wunder aufgebend, stellen sich hinter das Wunder der moralischen Ordnung, ohne welches, wie sie behaupten, diese Thatsachen nicht erklärt werden können. Gewiß ist die Bildung des Christenthums die größte That der religiösen Weltgeschichte. Allein deswegen ist sie nicht ein Wunder. Der Buddhaismus, der Babismus haben ebenso zahlreiche, ebenso begeisterte, ebenso entschlossene Märtyrer wie das Christenthum gehabt. Die Wunder der Begründung des Islam sind ganz anderer Natur, und ich bekenne, daß sie mich nicht besonders ansprechen. Man muß indessen bemerken, daß die muselmanischen Gelehrten über die Begründung des Islam, über die einem Lauffeuer ähnliche Verbreitung desselben, über seine schnellen Siege, über die Kraft, die ihm überall eine absolute Herrschaft sicherte, dieselben Folgerungen wie die christlichen Apologeten machen und darin aufs klarste den Finger Gottes zu finden behaupten. Geben wir selbst zu, wenn man will, daß die Begründung des Christenthums eine einzige That sei. Eine andere, absolut einzige That ist der Hellenismus, wenn man unter diesem Ausdrucke das Ideal der Vollkommenheit in der Literatur, in der Kunst, in der Philosophie versteht, welche Griechenland verwirklicht hat. Die griechische Kunst überflügelt alle andern Künste, ebenso wie das Christenthum alle andern Religionen überflügelt, und die Akropolis Athens,

eine Sammlung von Meisterwerken, neben welchen alles andere nur ungeschicktes Tasten oder mehr oder weniger gelungene Nachahmung ist, ist vielleicht das, was in seiner Art jedem Vergleiche die Stirn bietet. Der Hellenismus mit andern Worten ist ebenso wol ein Wunder der Schönheit, wie das Christenthum ein Wunder der Heiligkeit ist. Eine einzig dastehende Sache ist nicht eine wunderbare Sache. Gott ist auf verschiedenen Stufen, in allem, was schön, gut und wahr ist. Allein er erscheint niemals in seinen Offenbarungen auf eine so ausschließliche Weise, daß die Gegenwart seines Hauches in einer religiösen oder philosophischen Bewegung als ein Privilegium oder als eine Ausnahme betrachtet werden müßte.

Ich hoffe, daß ein Zwischenraum von $2\frac{1}{2}$ Jahr, der seit dem Erscheinen des „Leben Jesu" vergangen ist, gewisse Leser bestimmen wird, sich diesen Problemen mit mehr Ruhe zu widmen. Die religiösen Streitigkeiten sind immer nicht ganz aufrichtig, ohne daß man es weiß und ohne daß man es will. Es handelt sich für sie nicht darum, mit Unabhängigkeit zu berathen, mit Engherzigkeit zu suchen; es handelt sich darum, eine bestimmte Lehre zu vertheidigen, zu beweisen, daß der, welcher nicht derselben Meinung ist, ein unwissender oder ein schlechter Mensch ist. Verleumdung, Unsinn, Fälschung der Begriffe und der Urkunden, triumphirende Aeußerungen über Dinge, welche der Gegner nicht gesagt hat, Siegesgeschrei über Irrthümer, die er nicht begangen, nichts scheint demjenigen unerlaubt, welcher die Interessen der absoluten Wahrheit in der Hand zu halten glaubt.

Ich müßte die Geschichte nicht kennen, wenn ich mich auf alles dieses nicht gefaßt gemacht hätte. Ich besitze Kaltblütigkeit genug, um dafür unempfindlich geblieben zu sein, und habe einen

ziemlich lebhaften Geschmack für die Dinge des Glaubens, sodaß es mir gegeben war, mit Ruhe dasjenige zu würdigen, was sich zuweilen Rührendes in dem Gefühle fand, welches meine Gegner begeisterte. Oft, wenn ich soviel Naivetät sah, eine so fromme Sicherheit, einen so offen aus solch schönen und guten Seelen entspringenden Zorn — habe ich, wie Johannes Huß angesichts einer alten Frau, welche dabei schwitzte, ein Bündel Reisig für seinen Scheiterhaufen herbeizubringen, gesagt: „O sancta simplicitas!"

Ich habe gewisse Gemüthsbewegungen bedauert, die nur unfruchtbar sein konnten. Dem schönen Ausdruck der Heiligen Schrift gemäß „ist Gott nicht in der Prüfung"! Ach ohne Zweifel, wenn eine solche Aufregung dazu beitragen würde, die Wahrheit zu entdecken, würde man sich über so viel Bewegung trösten. Aber so verhält es sich nicht; die Wahrheit ist nicht für den leidenschaftlichen Menschen geschaffen, sie ist denjenigen Geistern vorbehalten, welche ohne vorgefaßte Meinung, ohne beharrliche Liebe, ohne andauernden Haß, mit einer absoluten Freiheit und ohne irgendeinen Hintergedanken auf die Richtung der Angelegenheit der Menschheit zu wirken suchen. Diese Probleme bilden nur jene unzähligen Fragen, von denen die Welt erfüllt ist, und welche die Neugierigen untersuchen. Man beleidigt niemand, wenn man eine theoretische Meinung ausspricht. Diejenigen, welche an ihrem Glauben wie an einem Schatze halten, besitzen ein sehr leichtes Mittel, denselben zu vertheidigen, nämlich dem in einem andern Sinn wie in dem ihrigen geschriebenen Werke keine Rechnung zu tragen. Die Schüchternen thun besser, nicht zu lesen.

Es gibt praktische Personen, die in Betreff eines wissenschaftlichen Werkes fragen, welcher politischen Ansicht der Verfasser zu genügen sich vorgenommen habe, und welche fordern,

daß ein poetisches Werk eine moralische Lehre enthalte. Diese Personen geben nicht zu, daß man für etwas anderes als für eine Propaganda schreibe. Der Begriff der Kunst und Wissenschaft, welche nur dahin streben, das Wahre zu finden und das Schöne zu verwirklichen, außerhalb jeder Politik, ist ihnen fremd. Zwischen uns und solchen Personen sind die Misverständnisse unvermeidlich. „Jene Leute", wie ein griechischer Philosoph sagte, „nehmen mit der linken Hand, was wir ihnen mit der rechten Hand geben." Einige mit einem ehrlichen Gefühl geschriebene Briefe, die ich empfangen habe, fassen sich so zusammen: „Was haben Sie denn gewollt? Welchen Zweck haben Sie sich vorgesetzt?" O, mein Gott! denselben, den man sich vorsetzt bei jeder Geschichte, die man schreibt. Wenn ich über mehrere Leben verfügte, würde ich das eine verwenden, um eine Geschichte Alexander's, ein anderes, um eine Geschichte Athens, ein drittes, sei es eine Geschichte der Französischen Revolution, sei es eine Geschichte der Franciscaner zu schreiben. Welchen Zweck würde ich mir vorsetzen, wenn ich solche Werke schriebe? Einen einzigen: das Wahre zu finden und dasselbe lebendig zu machen, zu arbeiten, damit die großen Dinge der Vergangenheit mit der größtmöglichen Genauigkeit bekannt und auf eine ihrer würdige Weise dargestellt werden. Der Gedanke, den Glauben von irgendjemand erschüttern zu wollen, liegt tausend Meilen weit von mir. Diese Werke müssen mit der größten Gleichgültigkeit ausgeführt werden, gleich als ob man für einen verödeten Planeten schriebe. Jede Nachgiebigkeit, die man sich den Bedenklichkeiten einer niedrig stehenden Ordnung gegenüber erlaubt, ist ein Vergehen am Cultus der Kunst und der Wahrheit. Wer sieht nicht, daß die Abwesenheit des Proselytismus die Eigenschaft und der Fehler in solchem Geiste geschriebener Werke ist?

Der erste Grundsatz der kritischen Schule ist in der That, daß jeder in Glaubensdingen dasjenige annimmt, was er anzunehmen ein Bedürfniß fühlt und auf diese Weise daraus das Bett seiner Glaubensansichten macht, welches zu dem Verhältnisse seiner Größe und Gestaltung stimmt. Wie sollten wir unsinnig genug sein, uns um das zu kümmern, was von Verhältnissen, über welche niemand etwas vermag, abhängt? Kommt jemand auf unsere Grundsätze, so hat er die Geistesbildung und Erziehung, welche nothwendig sind, um dahin zu gelangen. Alle unsere Anstrengungen würden diese Erziehung und diese Geistesbildung denjenigen nicht verleihen, welche sie nicht haben. Die Philosophie ist darin von dem Glauben verschieden, daß der Glaube durch sich selbst zu wirken scheint, unabhängig von dem Verständniß, welches man von den Glaubenssätzen hat; wir glauben im Gegentheil, daß eine Wahrheit nur dann Werth habe, wenn man durch sich selbst dazu gelangt ist, wenn man die ganze Ordnung der Ideen sieht, an welche sie sich anknüpft. Wir verpflichten uns nicht, diejenigen unserer Ansichten zu verschweigen, welche nicht mit dem Glauben eines Theils unserer Mitmenschen in Uebereinstimmung stehen; wir bringen kein einziges Opfer den Forderungen der verschiedenen Orthodoxien, aber es fällt uns ebenso wenig ein, sie anzugreifen oder hervorzurufen — wir thun, als ob sie nicht vorhanden wären. Was mich anbelangt, würde man mir den stärksten Schmerz an dem Tage verursachen, an welchem man mir die Absicht nachweisen könnte, daß ich meinen Gedanken einen einzigen Anhänger hätte verschaffen wollen, der nicht durch sich selbst zu demselben gekommen. Ich würde daraus schließen, entweder, daß mein Geist sich in seinem freien und klaren Sein habe stören lassen, oder daß etwas anderes sich auf mich gelagert hätte, weil ich nicht mehr im Stande

wäre, mich mit der freudigen Bewunderung der Welt zu begnügen.

Wer sieht übrigens nicht, daß, wenn mein Zweck der wäre, den bestehenden Culten den Krieg zu erklären, ich auf eine ganz andere Weise verfahren und mich einzig darauf beschränken müßte, die Unmöglichkeiten, die Widersprüche der Urkunden und der als heilig gehaltenen Gesetze nachzuweisen? Diese langweilige, verdrießliche Arbeit hat sich tausendmal und sehr gut wiederholt. Im Jahre 1856 [1] schrieb ich Folgendes: „Ein für allemal protestire ich gegen die falsche Deutung, die man meinem Werke geben würde, wenn man die verschiedenen Versuche über die Geschichte der Religionen, welche ich veröffentlicht habe oder die ich in Zukunft veröffentlichen könnte, als polemische Werke betrachtete. Wollte man diese Versuche als polemische Werke betrachten, so würde ich der erste sein, sie als sehr ungeschickt verfaßte anzuerkennen. Die Polemik fordert eine andere Kriegführung, der ich fremd bin; man muß die schwachen Seiten seiner Gegner zu wählen wissen, sich daran halten, niemals unsichere Fragen berühren, sich vor jedem Nachgeben hüten, d. h. Verzicht leisten auf das, was das Wesen des wissenschaftlichen Geistes selbst bildet. Dies ist nicht meine Methode. Die Grundfrage, über welche die religiöse Besprechung sich zu verbreiten hat, d. h. die Frage der Offenbarung und des Uebernatürlichen, berühre ich niemals; damit ist nicht gesagt, daß diese Frage für mich nicht mit voller Sicherheit beantwortet sei, aber weil die Besprechung einer solchen Frage nicht wissenschaftlich ist, oder besser gesagt, weil die unabhängige Wissenschaft sie als früherhin gelöst voraussetzt; gewiß, wenn ich irgendeinen Zweck der Polemik

[1] Vorrede zu den „Études d'histoire religieuse".

oder des Proselytismus verfolgen würde, so wäre dies ein Hauptfehler; es hieße auf den Boden der zartesten und dunkelsten Probleme eine Frage verpflanzen, die sich mit mehr Sicherheit in den gröbsten Ausdrücken behandeln läßt, wohin die Controversisten und die Apologeten sie gewöhnlich versetzen. Weit davon entfernt, die Vortheile zu beklagen, welche ich auf solche Weise gegen mich selbst richte, würde ich mich darüber freuen, wenn dies die Theologen überzeugen kann, daß meine Schriften einer andern Ordnung angehören als die ihrigen, daß man in denselben nichts als die reinen Nachforschungen des Wissens erkennen muß, angreifbar wie jene, wo man zuweilen versucht, auf die jüdische Religion und auf die christliche Religion die Grundsätze der Kritik anzuwenden, welche man in den andern Zweigen der Geschichte und Philologie befolgt. Was die Besprechung der rein theologischen Fragen betrifft, so werde ich mich niemals mehr darauf einlassen, wie die Herren Burnouf, Creuzer, Guigniaut und so viele andere kritische Geschichtschreiber der Religionen des Alterthums sich nicht verpflichtet glaubten, die Widerlegung oder die Apologie der Culte, womit sie sich beschäftigten, zu unternehmen. Die Geschichte der Menschheit ist für mich ein weites Ganzes, wo alles Wesentliche ungleich und verschieden ist, aber wo alles von derselben Ordnung ist, aus denselben Ursachen hervorgeht, denselben Gesetzen gehorcht. Diese Gesetze suche ich ohne andere Absicht als die, überall den exacten Farbenton zu entdecken. Nichts wird mich eine dunkle, aber für die Wissenschaft fruchtbare Rolle zu wechseln vermögen gegen die Rolle des Controversisten, eine Rolle, die leicht ist, weil sie dem Schriftsteller eine sichere Gunst bei den Personen verschafft, welche dem Krieg Krieg entgegensetzen zu müssen glauben. Für diesen Kampf, dessen Nothwendigkeit zu bestreiten ich weit entfernt bin, der aber meinem Geschmack und

meinen Fähigkeiten nicht entspricht. Voltaire genügt. Man kann nicht zu gleicher Zeit guter Controversist und guter Historiker sein. Wie schwach Voltaire auch als Gelehrter ist, wie sehr er auch uns, die wir in eine bessere Methode eingeweiht sind, ohne Gefühl für das Alterthum zu sein scheint: Voltaire ist zwanzigmal Sieger über Gegner, denen die Kritik noch mehr fehlt wie ihm selbst. Eine neue Ausgabe der Werke dieses großen Mannes würde dem Bedürfnisse entsprechen, welches der gegenwärtige Augenblick zu haben scheint, den verheerenden Ueberflutungen der Theologie eine Antwort zu geben; eine schlechte Antwort an und für sich, aber dem angepaßt, um was es sich zu kämpfen handelt; einer verspäteten Wissenschaft eine verspätete Antwort. Wir alle, die wir von der Liebe und dem großen Drang zur Wahrheit erfüllt sind, thun besser, wenn wir diese Kämpfe denjenigen überlassen die Freude daran finden; arbeiten wir für die kleine Zahl derjenigen, welche in der großen Linie des menschlichen Geistes wandeln. Die Popularität, ich weiß es, begleitet mit besonderer Vorliebe die Schriftsteller, welche, statt Formen zu verfolgen, sich bemühen, gegen die Meinungen ihrer Zeit anzukämpfen; aber infolge eines richtigen Rückschlags haben sie keinen Werth mehr, sobald die Meinung, die sie bekämpfen, aufgehört hat zu bestehen. Diejenigen, welche die Magie und die gerichtliche Astrologie im 16. und 17. Jahrhundert widerlegten, haben der Vernunft einen unermeßlichen Dienst geleistet, und doch sind heute ihre Schriften unbekannt; ihr Sieg selbst hat sie vergessen lassen."

Ich werde mich unveränderlich an dieses Verfahren, das allein der Würde des Gelehrten angemessen ist, halten. Ich weiß, daß die Forschungen der religiösen Geschichte lebendige Fragen berühren, die eine Lösung zu fordern scheinen.

Die mit der freien Speculation wenig vertrauten Personen begreifen nicht die ruhige Langsamkeit des Gedankens; die praktischen Geister werden ungeduldig gegen die Wissenschaft, die ihrem Eifer nicht entspricht; hüten wir uns vor einer solchen eiteln Eilfertigkeit; hüten wir uns, etwas begründen zu wollen; bleiben wir in unsern Kirchen jeder für sich, indem wir Nutzen ziehen aus ihrem hundertjährigen Cultus und ihrer Ueberlieferung der Tugend, welche an ihren guten Werken theilnimmt, und genießen wir die Poesie ihrer Vergangenheit. Stoßen wir nur ihre Unduldsamkeit zurück, verzeihen wir selbst solcher Unduldsamkeit, denn sie ist wie der Egoismus eine der Nothwendigkeiten der menschlichen Natur. Will man annehmen, daß von nun an neue religiöse Gemeinschaften sich bilden, oder daß das Verhältniß zwischen denjenigen, welche heute bestehen, vieles zu ändern vermag, so wäre dies gegen alle Wahrscheinlichkeit. Der Katholicimus wird bald durch große Schismata bewegt werden; die Zeiten von Avignon, der Gegenpäpste, der Clementiner und der Urbanisten werden wiederkehren. Die katholische Kirche wird ihr 14. Jahrhundert noch einmal durchmachen; aber trotz der Spaltungen in derselben wird die katholische Kirche bleiben. Es ist wahrscheinlich, daß in hundert Jahren das Verhältniß zwischen der Zahl der Protestanten und der der Katholiken und der Juden nicht wesentlich verschieden sein wird. Allein eine große Veränderung wird stattgefunden haben, oder vielmehr wird in den Augen aller recht fühlbar sein. Jede dieser religiösen Gemeinschaften wird zwei Arten von Gläubigen haben, die einen absolut glaubend, wie im Mittelalter, die andern den Buchstaben opfernd und nur am Geist haltend. Diese zweite Abtheilung wird in jeder Gemeinschaft wachsen, und wie der Geist näher führt, in demselben Maße wie der Buchstabe trennt,

werden die Spiritualisten jeder dieser Gemeinschaften dahin gelangen, sich so zu nähern, daß sie es unterlassen werden, sich vollständig zu vereinigen. Der Fanatismus wird sich in einer allgemeinen Duldung verlieren, der Glaubenssatz wird zu einer geheimnißvollen Lade, die niemals zu öffnen man übereinkommen wird. Wenn die Lade leer ist, nun, was liegt daran? Eine einzige Religion, fürchte ich, wird dieser dogmatischen Weichlichkeit Widerstand leisten; es ist der Islam. Es gibt bei gewissen Muselmanen alte Schulen und bei einigen einzelnen hervorragenden Männern Konstantinopels, in Persien besonders, Keime eines weiten und versöhnenden Geistes; wenn diese guten Keime durch den Fanatismus der Ulema erstickt werden, wird der Islam untergehen; denn zwei Dinge sind offenbar: erstens will die neuere Civilisation nicht, daß die alten Culte ganz sterben, zweitens werden sie nicht dulden, in ihrem Werke durch die alten religiösen Institutionen behindert zu werden. Diese haben die Wahl, entweder nachzugeben oder zu sterben.

Was die reine Religion anlangt, deren Wille gerade der ist, weder eine Sekte noch eine besondere Kirche zu sein, warum sollte sie sich die Verlegenheiten einer Stellung bereiten, deren Vortheile sie nicht besitzt? Warum sollte sie Fahne gegen Fahne erheben, wenn sie weiß, daß das Heil für alle und überall möglich ist, daß es von dem Grade des Edelsinns, den jeder in sich trägt, abhängt? Man begreift, daß der Protestantismus im 16. Jahrhundert zu einem offenen Bruch geführt worden ist. Der Protestantismus ging von einem sehr absoluten Glauben aus. Weit davon entfernt, einer Schwächung des Dogmatismus zu entsprechen, bezeichnete die Reformation eine Wiedergeburt des strengsten christlichen Geistes. Die Bewegung des 19. Jahrhunderts geht im Gegentheil aus einem

Gefühle hervor, welches der Gegensatz des Dogmatismus ist; sie wird nicht zu Sekten oder einzelnen Kirchen, sondern zu einer Milderung aller Kirchen führen. Die scharf bezeichneten Trennungen vermehren den Fanatismus und die Orthodoxie und rufen Reactionen hervor, die Luther, die Calvin bildeten, die Caraffa, die Ghislieri, die Loyola, die Männer wie Philipp II. Wenn unsere Kirche uns zurückstößt, so werden wir uns nicht rächen; würdigen wir die Sanftmuth der neuern Sitten, welche diesen Haß unschädlich gemacht haben. Trösten wir uns, indem wir an die unsichtbare Kirche denken, welche die excommunicirten Heiligen, die edelsten Geister jedes Jahrhunderts in sich schließt. Die Verbannten einer Kirche sind immer die auserwählte Schar; sie eilen der Zeit voran, der Ketzer von heute ist der Orthodoxe der Zukunft. Was heißt übrigens die Excommunication der Menschen? Der himmlische Vater schließt nur die trockenen Seelen und die engherzigen Gemüther aus. Wenn der Priester sich weigert, uns auf seinem Gottesacker aufzunehmen, verbieten wir unseren Familien Einspruch zu thun. Gott ist es, der richtet; die Erde ist eine gute Mutter, die keinen Unterschied macht; der Leichnam des Ehrenmannes, der in einen nicht geweihten Winkel gelegt wird, trägt in sich die Weihe.

Ohne Zweifel gibt es Lagen, wo die Anwendung dieser Grundsätze schwer ist. Der Geist weht, wo er will; der Geist, das ist die Freiheit. Nun gibt es an den absoluten Glauben sozusagen angeschmiedete Personen; ich spreche von Männern, die in heilige Orden aufgenommen sind oder ein geistliches Amt bekleiden. Selbst dann weiß eine schöne Seele Auswege zu finden. Ein würdiger Landpriester gelangt dahin, durch seine einsamen Studien und durch die Reinheit seines Lebens die Unmöglichkeiten des Buchstabenglaubens einzusehen;

soll er diejenigen traurig stimmen, die er bis dahin getröstet hat, indem er den einfachen Seelen Veränderungen erklärt, welche diese nicht verstehen können? Gott behüte uns davor! Es gibt in der Welt nicht zwei Menschen, denen, ganz genau genommen, dieselben Pflichten auferlegt sind. Der gute Bischof Colenso hat eine That der Ehrlichkeit begangen, wie die Kirche von ihrem Ursprung an keine gesehen hat, indem er seine Zweifel niederschrieb, sobald sie für ihn kamen. Aber der demüthige katholische Priester in einem Lande, in welchem der Geist beschränkt und furchtsam ist, muß schweigen. Wie viele einsame Grabstätten rings um die Dorfkirchen bergen solch poetische Zurückhaltung, solch engelgleiches Schweigen! Werden diejenigen, deren Pflicht es gewesen ist zu reden, nur das gleiche Verdienst haben wie dieses von Gott allein gekannte Zurückhalten?

Die Theorie ist nicht die Praxis. Das Ideal muß Ideal bleiben, es muß befürchten, sich in der Berührung mit der Wirklichkeit zu beschmutzen. Gedanken, gut für diejenigen, die ihres Edelsinnes wegen vor jeder sittlichen Gefahr geschützt sind, können, wenn man sie anwendet, bedenklich werden für diejenigen, welche durch Niedrigkeit befleckt sind. Man vollbringt große Dinge nur mit streng festgehaltenen Ideen, denn die menschliche Befähigung ist ein begrenztes Ding, der Mensch absolut ohne Vorurtheil wäre ohne Macht. Genießen wir die Freiheit der Söhne Gottes, aber hüten wir uns, Mitverschworene der Abnahme der Tugend zu sein, die unsere Gesellschaft bedrohen würde, wenn das Christenthum schwächer würde. Was wären wir ohne dasselbe? Wer wird diese großen Schulen des Ernstes und der Ehrfurcht ersetzen, wie es diejenigen des heiligen Sulpitius, dieses so hingebende Amt der Barmherzigen Schwestern sind? Wie sollte man nicht erschreckt werden

durch die Herzensdürre und die Erbärmlichkeit, welche über die Welt einbrechen? Die Verschiedenheit unserer Ansichten von denjenigen Menschen, welche an die positive Religion glauben, ist, genau genommen, lediglich wissenschaftlich; dem Herzen nach gehen wir mit ihnen; wir haben nur Einen Feind und dies ist auch der ihrige, ich meine den gemeinen Materialismus, die Verworfenheit des habsüchtigen Menschen.

Friede also im Namen Gottes! Mögen die verschiedenen Ordnungen der Menschheit Seite an Seite leben, nicht, indem sie ihren eigenen Genius fälschen, um sich gegenseitig Zugeständnisse zu machen, welche sie herabwürdigen würden, sondern, indem sie sich gegenseitig vertragen. Nichts soll hienieden vorhanden sein, um das Gegentheil auszuschließen; keine Gewalt soll die andern unterdrücken können. Die Harmonie der Menschheit entspringt aus dem freien Ausdruck der entschieden sich entgegenstehenden Anschauungen. Sollte es der Orthodoxie gelingen, die Wissenschaft zu tödten, wir wissen, was geschehen wird; die muselmanische Welt und Spanien sterben dahin, weil sie diese Aufgabe zu gewissenhaft erfüllt haben. Sollte der Rationalismus die Welt beherrschen, ohne Rücksicht zu nehmen auf die religiösen Bedürfnisse der Seele, die Erfahrung der Französischen Revolution liegt vor, um uns die Folgen eines solchen Fehlers zu zeigen. Der bis zu den größten Feinheiten geführte, aber ohne Rechtschaffenheit gebliebene Instinct der Kunst machte aus dem Italien der Renaissance eine Banditenhöhle, einen verrufenen Ort. Die Langeweile, die Dummheit, die Mittelmäßigkeit, sind die Strafe gewisser protestantischer Länder, wo man unter dem Vorwand des gesunden Verstandes und des christlichen Geistes die Kunst unterdrückt und die Wissenschaft zu geringer Bedeutung herabgesetzt hat. Lucretia und die heilige

Therese, Aristophanes und Sokrates, Voltaire und Franz von Assisi, Rafael und Vincenz von Paula haben das gleiche Recht zu sein, und die Menschheit wäre geringer, wenn ein einziges der Elemente, die sie bilden, ihr fehlte.

Erstes Kapitel.

Bildung der auf die Auferstehung Jesu sich beziehenden Glaubenssätze. — Die Erscheinungen von Jerusalem.

Jesus, obgleich von Auferstehung, von einem neuen Leben redend, hat niemals ganz ausdrücklich gesagt, daß er in seinem Fleische auferstehen würde.[1] Die Schüler hatten in den auf seinen Tod folgenden ersten Stunden in dieser Beziehung keine festbegründete Hoffnung. Die Gefühle, welche sie uns mit einer naiven Vertraulichkeit mittheilen, lassen selbst vermuthen, daß sie alles als abgeschlossen betrachteten. Sie beweinen und begraben ihren Freund, wenn nicht als einen gewöhnlichen Todten, wenigstens als eine Person, deren Verlust unersetzlich ist[2]; sie sind traurig und niedergeschlagen;

[1] Marc. 16, 11; Luc. 18, 34; 24, 11; Joh. 20, 9, 24 fg. Die entgegenstehende Meinung in Matth. 12, 40; 16, 4, 21; 17, 9, 23; 20, 19; 26, 32; Marc. 8, 31; 9, 9, 10, 31; 10, 34; Luc. 9, 22; 11, 29, 30; 18, 31 fg.; 24, 6—8; Justin., Dial. cum Tryph., 106, kommt daher, weil vom Ausgang eines gewissen Zeitabschnittes man viel Gewicht darauf legte, daß Jesus seine Auferstehung vorausgesagt habe. Uebrigens erkennen die Synoptiker an, daß, wenn Jesus davon sprach, die Apostel davon nichts begriffen. (Marc. 9, 10, 32; Luc. 18, 34; vgl. Luc. 24, 8 und Joh. 2, 21, 22.)

[2] Marc. 16, 10; Luc. 24, 17, 21.

die Hoffnung, welche sie hatten, ihn das Heil Israels verwirklichen zu sehen, ist vereitelt, man sollte sie als Männer bezeichnen, die eine große und theure Täuschung verloren haben.

Allein die Begeisterung und die Liebe kennen die Lagen nicht, für welche sich kein Ausweg findet. Sie spielen mit dem Unmöglichen, und statt der Hoffnung zu entsagen, thun sie jeder Wirklichkeit Gewalt an. Mehrere Worte des Meisters, deren man sich erinnerte, besonders diejenigen, durch welche er seine künftige Erscheinung voraussagte, konnten in dem Sinne gedeutet werden, daß er aus dem Grabe hervortreten würde.[1] Eine solche Ueberzeugung war übrigens so natürlich, daß der Glaube der Schüler genügt hätte, um diese in allen Stücken zu schaffen.

Die großen Propheten Henoch und Elias hatten den Tod nicht gekostet. Man begann selbst zu glauben, daß die Patriarchen und die Männer ersten Ranges, von welchen das Alte Testament redet, nicht wirklich gestorben seien, und daß ihre Körper in ihren Gräbern zu Hebron sich lebend und beseelt befänden.[2] Jesus mußte dasselbe begegnen, was allen Menschen begegnet, welche die Aufmerksamkeit ihrer Zeitgenossen gefesselt haben. Die Welt, gewohnt, ihnen übermenschliche Kräfte zuzuschreiben, kann nicht annehmen, daß sie dem unbilligen Gesetz unterworfen gewesen sein sollen, dem empörenden, ungerechten Gesetze eines allgemeinen gemeinschaftlichen Todes. In dem Augenblick, wo Mohammed seine Seele aushauchte,

[1] Vorher angeführte Stellen, besonders Luc. 17, 24, 25; 18, 31—34.

[2] Talmud von Babylon, Baba Bathra, 58, a und der arabische Auszug gegeben von dem Abbé Bargès in dem Bulletin de l'Oeuvre des pèlerinages en terre sainte, Februar 1863.

trat Omar aus dem Zelte, den Säbel in der Hand, und erklärte, daß er jedem den Kopf abschlagen würde, der es wagen sollte zu sagen, der Prophet lebe nicht mehr.[1] Der Tod ist ein so unsinniges Ding, wenn er den genialen oder mit warmem Herzen ausgerüsteten Menschen niederwirft, daß das Volk an die Möglichkeit eines solchen Irrthums der Natur nicht glaubt. Die Helden sterben nicht. Das wahre Sein, besteht es nicht darin, daß es fortdauert für uns in dem Herzen derjenigen, die uns lieben? Dieser verehrte Meister hatte jahrelang die kleine Welt, die sich um ihn drängte, mit Freude und Hoffnung erfüllt; sollte man nun zugeben, daß er im Grabe vermoderte? Nein! Er hatte in denjenigen, die ihn umgaben, zu sehr gelebt, als daß man nach seinem Tode nicht behauptete, daß er immer leben würde.[2]

Der Tag, welcher auf die Grablegung Jesu folgte (Sonnabend den 15. des Monats Nisan) war durch diese Gedanken erfüllt. Man versagte sich jede Handarbeit wegen des Sabbats. Indessen war niemals eine Ruhestunde fruchtbringender. Das christliche Bewußtsein hatte an jenem Tage nur Einen Gegenstand, den des in das Grab gebrachten Meisters. Die Frauen besonders überschütteten ihn im Geiste mit ihren zärtlichsten Liebkosungen. Ihr Gedanke verläßt nicht einen Augenblick diesen theuern Freund, in den Myrrhen liegend, den die Bösen getödtet haben! Ach, sicherlich umgeben ihn die Engel und verhüllen sich das Angesicht in seinem Todtentuch. Er sagte wohl, daß er sterben würde, daß sein Tod das Heil des Sünders wäre und daß er in dem Reich seines Vaters wieder auferstehen würde. Ja er wird wieder

[1] Ibn-Hischam, Sirat errasoul, Ausgabe von Wüstenfeld, S. 1012 fg.
[2] Luc. 24, 23; Apostelgesch. 25, 19; Jos., Antiq., XVIII, 3, 3.

leben; Gott wird seinen Sohn nicht als Beute der Hölle lassen; er wird nicht zugeben, daß sein Erwählter die Verwesung sehe.[1] Was ist der Grabstein, der auf ihn lastet? Er wird ihn heben; er wird zu der Rechten seines Vaters aufsteigen, von wannen oder von wo er herabgekommen ist. Und wir werden ihn wiedersehen, wir werden seine liebliche Stimme hören, wir werden von nun an uns seiner Unterhaltung freuen und vergeblich werden sie ihn getödtet haben.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, der durch den Einfluß der griechischen Philosophie auch ein Glaubenssatz des Christenthums geworden ist, gestattet wol für den Tod das Wort zu ergreifen, weil die Auflösung des Körpers in dieser Hypothese nur eine Befreiung der Seele ist, die von nun an von den lästigen Banden, ohne welche sie bestehen kann, erlöst wird. Aber diese Theorie des Menschen, welcher als ein aus zwei Substanzen bestehendes Wesen betrachtet wird, war den Juden nicht ganz klar. Das Reich Gottes und das Reich des Geistes bestand für sie in einer völligen Umgestaltung der Welt und in der Vernichtung des Todes.[2] Es wäre der Gipfelpunkt des Unsinns, annehmen zu wollen, daß der Tod siegreich über Jesu sein konnte, über ihn, der dessen Reich zu zerstören kam. Der Gedanke allein, daß er leiden sollte, hatte früherhin die Schüler entrüstet[3]; diese hatten folglich keine Wahl zwischen der Verzweiflung oder einem heldenmüthigen Zugeständniß. Ein scharfsichtiger Mensch hätte bereits am Sonnabend verkünden können, daß Jesus

[1] Psalm 16, 10. Der Sinn des Originals ist etwas verschieden, indeß übersetzten die anerkanntesten Personen die Stelle auf diese Weise.

[2] 1 Theß. 4, 12 fg; 1 Kor. 15; Offenb. 20—22.

[3] Matth. 16, 21 fg.; Marc. 8, 31 fg.

auferstehen würde. Die kleine christliche Gesellschaft vollbrachte an jenem Tage das wahre Wunder; sie erweckte Jesus in ihrem Herzen durch die gewaltige Liebe, die sie für ihn hatte. Sie beschloß, daß Jesus nicht sterben würde. Die Liebe dieser leidenschaftlich bewegten Seelen war in der That stärker als der Tod,[1] und da das Eigenthümliche der Leidenschaft darin besteht, sich weiter mitzutheilen, gleich einer Fackel ein Gefühl anzuzünden, welches ihr gleicht und sich dann in das Unendliche hin ausbreitet, ist Jesus gewissermaßen schon zu der Stunde, bis zu welcher wir gelangt sind, auferstanden. Möge eine unbedeutende stoffliche That gestatten, zu glauben, daß sein Körper nicht mehr hienieden ist, so wird dann das Dogma der Auferstehung für alle Ewigkeit begründet sein.

Alles dieses geschah unter Umständen, welche, obgleich zum Theil dunkel infolge des geringen Zusammenhangs der Ueberlieferungen, namentlich wegen der darin vorkommenden Widersprüche, nichtsdestoweniger sich mit einem genügenden Grad von Wahrscheinlichkeit annehmen lassen.[2]

Sonntag morgens in aller Frühe begaben sich galiläische Frauen, welche Freitag abends in aller Eile den Körper einbalsamirt hatten, an das Gewölbe, wohin man vorläufig ihn gebracht und gelegt hatte. Es waren Maria von Magdala, Maria Kleophas, Salome, Johanna, die Frau von Kuhza und noch andere.[3] Sie kamen wahrscheinlich jede für sich; denn wenn es schwer ist, die Ueberlieferungen der drei synoptischen Evangelien in Zweifel zu stellen, welchen zufolge

[1] Jos., Antiq., XVIII, 3, 3.

[2] Man lese aufmerksam die vier Erzählungen der Evangelien und die Stelle 1 Kor. 15, 4—8.

[3] Matth. 28, 1; Marc. 16, 1; Luc. 24, 1; Joh. 20, 1.

mehrere Frauen an das Grab kamen [1]; so ist es anderntheils gewiß, daß in den authentischen beiden Erzählungen, die wir über diese Auferstehung haben [2], Maria von Magdala einzig und allein eine Rolle spielt. In jedem Falle nahm sie in diesem feierlichen Augenblick einen thätigen Antheil an der That, der ganz außerhalb der Linie lag. Ihr muß man Schritt für Schritt folgen; denn sie trug an jenem Tage während einer Stunde die ganze Arbeit des christlichen Bewußtseins mit sich. Ihr Zeugniß entschied über den Glauben der Zukunft.

Erinnern wir uns, daß die Gruft, worin der Körper Jesu eingeschlossen war, eine frische in den Felsen gehauene war und in einem Garten sich befand, der nahe der Richtstätte lag. [3] Man hatte dieselbe einzig und allein aus diesem Grunde gewählt, da es spät war und man den Sabbat nicht entweihen wollte. [4] Das erste Evangelium fügt einen Umstand bei, daß die Gruft dem Joseph von Arimathia gehörte; allein im allgemeinen sind die anektodenartigen Umstände,

[1] Joh. 20, 2, scheint selbst vorauszusetzen, daß Maria nicht immer allein war.

[2] Joh. 20, 1 fg; Marc. 16, 9 fg. Man muß bemerken, daß das Evangelium Marcus in unsern gedruckten Ausgaben des Neuen Testaments zwei Endpunkte hat. Marc. 16, 1—8; 16, 9—20, ohne von zwei andern Schlußpunkten, zu reden, von denen der eine durch die Handschrift L in Paris uns aufbewahrt ist und die Randbemerkung der philoxenischen Uebersetzung (Novum Testamentum, Griesbach-Schultz, I, 294), die andere durch den Heiligen Hieronymus, Adv. Pelag., (Buch II, Thl. IV, 2. Abth., S. 520, Ausgabe von Martinanay). Der Schlußpunkt XVI, 9 fg., fehlt in der Handschrift B des Vaticans, in dem Codex Sinaiticus und in den wichtigsten griechischen Handschriften. Jedenfalls ist sie aus dem grauesten Alterthum. Ihre Uebereinstimmung mit den vier Evangelien ist eine auffallende Erscheinung.

[3] Matth. 27, 60; Marc. 15, 46; Luc. 23, 53.

[4] Joh. 19, 41, 42.

welche durch das erste Evangelium dem gemeinsamen Grunde der Ueberlieferung beigefügt werden, ohne Werth, besonders wenn es sich um die letzten Tage des Lebens Jesu handelt.[1] Dasselbe Evangelium führt eine andere Einzelheit an, welche wegen des Schweigens der andern gar keine Wahrscheinlichkeit hat, es ist die Thatsache der Siegel und einer an das Grab gestellten Wache.[2] Erinnern wir auch daran, daß die Grabgewölbe niedrige Kammern gewesen, die in einen schiefen Felsen gehauen wurden, an welchem man einen senkrechten Einschnitt anbrachte. Die Thür war gewöhnlich von oben herab durch einen sehr schweren Stein geschlossen, der sich in einen Falz verlief.[3] Diese Kammern hatten keinen Verschluß, der sich mit Hülfe eines Schlüssels öffnen ließ, die Schwere des Steins war die einzige Bürgschaft, welche man gegen diejenigen hatte, welche die Gräber entweihten; auch richtete man sie so ein, daß, um denselben zu bewegen, eine Maschine oder die vereinte Anstrengung mehrerer Personen nothwendig war. Alle Ueberlieferungen stimmen darin überein, daß der Stein an die Oeffnung des Grabes Freitags abends gelegt worden war.

Nun aber, als Maria von Magdala Sonntag morgens kam, war der Stein nicht an seiner Stelle, das Grab war offen, der Körper war nicht mehr darin. Der Gedanke an die Auferstehung hatte sich noch nicht besonders bei ihr entwickelt. Was ihre Seele erfüllte, war eine zarte Sehnsucht und der Wunsch, die zum Begräbniß gehörige Pflege dem Körper ihres göttlichen

[1] Man vgl. „Leben Jesu", S. 38.

[2] Das Evangelium der Hebräer enthält vielleicht irgendeinen analogen Umstand (in Hieronymus' De viris illustribus, 2).

[3] Herr von Vogüé, Les Eglises de la terre sainte, S. 125, 126. Das Wort ἀποκυλίω (Matth. 28, 2; Marc. 16, 3, 4; Luc. 24, 2) beweist wol, daß dies die Einrichtung des Grabes gewesen.

Freundes angedeihen zu lassen. Auch waren ihre ersten Gefühle das Erstaunen und der Schmerz. Das Verschwinden dieses theuern Körpers benahm ihr die letzte Freude, auf welche sie gerechnet hatte, sie sollte ihn nicht mehr mit ihren Händen berühren!.... Und was war aus ihm geworden?.... Der Gedanke an eine Entweihung trat vor ihre Seele und empörte sie. Vielleicht in demselben Augenblicke durchzog ein Strahl der Hoffnung ihren Geist; ohne einen Augenblick zu verlieren, läuft sie nach einem Hause, wo Petrus und Johannes vereinigt waren.[1] „Man hat den Leib des Meisters genommen", sagt sie, „und wir wissen nicht, wohin man ihn gebracht hat."

Die beiden Schüler stehen eilig auf und laufen so schnell als möglich. Johannes, der jüngste, kommt zuerst an, beugt sich, um in das Innere zu schauen. Maria hatte recht. Das Grab ist leer. Die Tücher, welche zum Begräbniß gedient hatten, lagen zerstreut in der Gruft. Petrus kommt seinerseits auch dazu. Beide treten ein, untersuchen die Tücher, wahrscheinlich mit Blut befleckt, und bemerken ganz besonders das

[1] In allem diesen hat das vierte Evangelium eine große Ueberlegenheit; es dient als Hauptführer. In Luc. 24, 12 geht Petrus allein an das Grab. Am Schlusse des Marcus, der durch die Hauptschrift L gegeben ist und durch die Randbemerkung der philoxenischen Uebersetzung (Griesbach) findet sich τοῖς περὶ τὸν Πέτρον. Paulus (1 Kor. 15, 5) läßt Petrus nur in dieser ersten Erscheinung auftreten. Weiterhin vermuthet Luc. (24, 1), daß mehrere Schüler an das Grab gegangen sind, was sich wahrscheinlich auf die nacheinanderfolgenden Besuche anwenden läßt. Es ist möglich, daß Johannes hier einem Gedanken, den er für sich behielt, freien Lauf gegeben habe, dem Gedanken, der sich in seinem Evangelium mehr als einmal verräth, nämlich zu zeigen, daß er in der Geschichte Jesu eine Rolle ersten Ranges, ja selbst gleich der des Petrus gehabt habe. Möglich ist es auch, daß die wiederholten Erklärungen des Johannes, daß er ein Augenzeuge der Grundthaten des christlichen Glaubens, sich auf diesen Besuch anwenden lassen. (Evang. 1, 14; 21, 24; 1 Joh., 1, 1—3; 4, 14.)

Schweißtuch, welches, früher um den Kopf gewickelt, in einem Winkel besonders liegt.[1] Petrus und Johannes ziehen sich in einer außerordentlichen Aufregung zurück. Wenn sie auch die entscheidenden Worte: „Er ist auferstanden!“ noch nicht ausgesprochen, so kann man doch sagen, daß eine solche Folgerung unwiderruflich stattgefunden und daß das Dogma, durch welches das Christenthum geschaffen ward, schon fest begründet war.

Als Petrus und Johannes aus dem Garten herausgegetreten waren, blieb Maria allein am Rande des Grabes. Sie vergoß reichliche Thränen, ein einziger Gedanke beschäftigte sie: Wohin hatte man den Körper gebracht? Ihr weibliches Herz ging nicht weiter als bis zu dem Wunsch, den so sehr geliebten Leichnam noch in ihren Armen zu halten. Plötzlich hört sie hinter sich ein leichtes Geräusch. Ein Mann steht da. Sie glaubt zuerst, es sei der Gärtner. „O“, sagt sie, „wenn du es bist, der ihn gesehen, so sage mir, wohin du ihn gelegt hast, damit ich ihn mitnehme.“ Als Antwort hört sie sich mit ihrem Namen rufen: „Maria!“ Es war die Stimme, welche so oft sie ergriffen hatte. Es war der Ton Jesu. „O, mein Meister!“.... sie will ihn berühren, eine instinctartige Bewegung veranlaßt sie, seine Füße zu küssen.[2] Die schattenhafte Erscheinung entfernt sich und sagt ihr: „Rühre mich nicht an!“ Nach und nach verschwindet der Schatten.[3] Aber das Wunder der Liebe ist vollbracht. Was Kephas nicht thun konnte, Maria hat es gethan, sie hat es vermocht, das Leben, das sanfte und durch-

[1] Joh. 20, 1—10; vgl. Luc. 24, 12, 34; 1 Kor. 15, 5, und den Schluß des Marcus in der Handschrift L.

[2] Matth. 28, 9, wobei zu bemerken, daß die Stelle Matth. 28, 9, 10 in Uebereinstimmung mit der Joh. 20, 16, 17 ist.

[3] Joh. 20, 11—17, in Uebereinstimmung mit Marc. 16, 9, 10; man vgl. die parallele Erzählung, die indessen viel weniger befriedigend ist als Matth. 28, 1—10; Luc. 24, 1—10.

dringende Wort aus der leeren Gruft zu ziehen. Es handelt sich nicht mehr darum, Folgerungen zu ziehen noch Vermuthungen auszusprechen. Maria hat gesehen und gehört. Die Auferstehung hat ihren ersten unmittelbaren Zeugen. Erfüllt von Liebe, trunken vor Freude, eilt Maria in die Stadt und sagt den ersten Schülern, denen sie begegnet: „Ich habe ihn gesehen, er hat mit mir gesprochen.“ [1] Ihre gewaltig gestörte Einbildungskraft [2], ihre abgebrochenen und zusammenhangslosen Reden ließen sie einigen als eine Närrin erscheinen. [3] Petrus und Johannes ihrerseits erzählen, was sie gesehen haben. Andere Schüler gehen an das Grab und sehen dasselbe. [4] Die bestimmte Ueberzeugung dieser ganzen Gruppe war, daß Jesus auferstanden war. Es blieben noch viele Zweifel; allein die Versicherung der Maria, des Petrus, des Johannes drängte sich den andern auf. Später nannte man dies die Vision des Petrus [5]; Paulus insbesondere spricht nicht von der Vision der Maria und schreibt die Ehre der ersten Erscheinung dem Petrus zu. Allein dieser Ausdruck war sehr ungenau, Petrus sah nur die leere Gruft, das Schweißtuch und das Grabtuch. Maria allein hatte Liebe genug, um der Natur voranzueilen und das Phantom des ausgezeichneten Meisters lebendig werden zu lassen.

[1] Joh. 20, 18.

[2] Vgl. Marc. 16, 9; Luc. 8, 2.

[3] Luc. 24, 11.

[4] Derselbe 24, 24.

[5] Derselbe 24, 34; 1. Kor. 15, 5; Schluß von Marcus in der Handschrift L. Das Bruchstück des Evangeliums der Hebräer im heiligen Ignatius, Epist. ad Smyrn., 3, und Hieronymus, De viris ill., XVI, verlegen, wie es scheint, die Vision des Petrus auf den Abend und lassen sie mit derjenigen der versammelten Apostel verschmelzen; allein Paulus unterscheidet ausdrücklich die beiden Visionen.

In solchen Arten wunderbarer Entscheidungen hat das Sehen, nachdem andere gesehen, keinen Werth, welcher nur darin besteht, zuerst zu sehen, denn die andern modeln dann ihre Vision nach dem empfangenen Typus. Es ist das Eigenthümliche der schönen Organisationen, das Bild schnell zu fassen, mit Richtigkeit und mit Hülfe eines innigen Verständnisses der Zeichnung. Der Ruhm der Auferstehung gehört folglich der Maria von Magdala. Nach Jesus ist es Maria, welche das meiste für die Begründung des Christenthums gethan hat. Der durch die zarten Sinne der Magdalena geschaffene Schatten schwebt noch über der Welt. Königin und Schutzpatronin der Idealisten, vermochte Magdalena besser wie irgendjemand ihren Traum zu bekräftigen, allen die heilige Vision ihrer Seele aufzudrängen. Ihre, einer Frau, entschiedene Versicherung: „Er ist auferstanden!“ wurde die Grundlage des Glaubens der Menschheit. Bleibe in der Ferne unvermögende Vernunft! Wende nicht eine kalte Zergliederung an dieses Meisterwort des Idealismus und der Liebe. Wenn die Weisheit darauf Verzicht leistet, dieses arme Menschengeschlecht zu trösten, verrathen durch das Schicksal, läßt die Thorheit das Wagniß versuchen. Wo ist der Weise, der der Welt so viel Freude bereitet hat als die besessene Maria von Magdala?

Die andern Frauen indessen, die an dem Grabe gewesen waren, verbreiteten verschiedene Gerüchte.[1] Sie hatten Christum nicht gesehen[2], aber sie sprachen von einem weißen Mann,

[1] Luc. 24, 22—24, 34. Es geht aus diesen Stellen hervor, daß die Neuigkeiten sich vereinzelt verbreiteten.

[2] Marc. 16, 1—8. — Matth. 28, 9, 10, sagt das Gegentheil. Allein in dem synoptischen System, in dem die Frauen nur einen Engel sehen, verhallt dieses. Es scheint, daß das erste Evangelium das synoptische System und das des vierten Evangeliums, wo eine einzige Frau Jesum sieht, vereinbaren wollte.

den sie in der Gruft bemerkt hatten und der ihnen gesagt hatte: „Er ist nicht mehr hier, kehrt nach Galiläa zurück; er wird euch vorangehen, ihr werdet ihn da sehen!“[1] Vielleicht waren es die weißen Grabtücher, welche zu jener Sinnestäuschung Veranlassung gaben. Möglich ist es auch, daß sie nichts sahen und von ihrer Vision erst dann zu reden anfingen, als Maria von Magdala die ihrige erzählt hatte. Einer der authentischsten Urkunden gemäß beobachteten sie in der That[2] während einiger Zeit das Stillschweigen, ein Stillschweigen, welches man dann später der Furcht zuschrieb. Es sei dem wie ihm wolle, diese Erzählungen wuchsen von Stunde zu Stunde und erfuhren sonderbare Entstellungen. Der weiße Mann wurde der Engel Gottes; man erzählte, daß sein Kleid glänzend gewesen sei wie der Schnee, seine Gestalt einem Blitze ähnlich. Andere redeten von zwei Engeln, von denen der eine an dem Haupte, der andere am Fuße des Grabes erschien.[3] Abends vielleicht glaubten schon viele, daß die Frauen diesen Engel gesehen hatten, wie er vom Himmel herabstieg, den Stein wegwälzte, und wie Jesus mit Geräusch sich aus der Gruft hob[4]; sie selbst ohne Zweifel gaben verschiedene Erklärungen[5]; unter dem Einfluß der Einbildungskraft der andern stehend,

[1] Matth. 28, 2 fg.; Marc. 16, 5 fg.; Luc. 24, 4 fg.; 23. Diese Erscheinung von Engeln schlich sich selbst in die Erzählung des vierten Evangeliums ein (20, 12, 13), welches dieselbe ganz und gar in Unordnung bringt, wenn sie auf Maria von Magdala angewendet wird. Der Verfasser wollte diesen durch die Ueberlieferung gegebenen Zug nicht aufgeben.

[2] Marc. 16, 8.

[3] Luc. 24, 4—7; Joh. 20, 12, 13.

[4] Matth. 28, 1 fg. Die Erzählung des Matthäus ist diejenige, in der die Umstände am meisten übertrieben worden sind. Das Erdbeben und die Rolle der Wächter sind wahrscheinlich spätere Zusätze.

[5] Die sechs oder sieben Erzählungen, die wir über diese Scene des Morgens haben (Marcus, welcher zwei oder drei derselben hat, und Pau-

wie dies immer den Leuten des Volks begegnet, gaben sie Veranlassung zu allen möglichen Ausschmückungen und nahmen theil an dem Entstehen der Legende, die rings um sie herum und in Bezug auf sie entstand.

Der Tag war stürmisch und entscheidend. Die kleine Gesellschaft war sehr zerstreut. Einige waren schon nach Galiläa abgereist, andere hatten sich aus Furcht verborgen.[1] Die jammervolle Scene des Freitags, das herzzerreißende Schauspiel, welches man unter den Augen gehabt hatte, indem man denjenigen, von dem man so viel gehofft, am Galgen enden sah, ohne daß sein Vater ihn zu befreien gekommen war, hatte übrigens den Glauben mehrerer erschüttert. Die durch die Frauen und Petrus gegebenen Nachrichten fanden nach verschiedenen Seiten hin einen kaum verhehlten Unglauben.[2] Die verschiedenen Erzählungen kreuzten sich; die Frauen gingen hier und dort hin mit sonderbaren und nicht übereinstimmenden Reden, indem die einen mehr wie die andern übertrieben. Die entgegengesetztesten Gefühle gaben sich kund. Die einen beweinten noch die traurigen Ereignisse des vorigen Tages, andere jubelten schon, alle waren geneigt, die außerordentlichsten Erzählungen hinzunehmen. Das Mistrauen, welches die überreizte Stimmung der Maria von Magdala einflößte[3], die geringe Autorität, welche die Frauen

lus, der ebenfalls die seinige hat, ohne von dem Evangelium der Hebräer zu sprechen), stimmen auf keine Weise miteinander überein.

[1] Matth. 26, 31; Marc. 14, 27; Joh. 16, 32; Justinus, Apol., I, 50; Dial. cum Tryph., 53, 106. Die Ansicht des Justin besteht darin, daß in dem Augenblick des Todes Jesu von seiten der Schüler ein vollständiger Abfall stattgefunden habe.

[2] Matth. 28, 17; Marc. 16, 11; Luc. 24, 11.

[3] Marc. 16, 11; Luc. 8, 2.

hatten, das Unzusammenhängende ihrer Erzählungen, rief große Zweifel hervor. Man war in der Erwartung neuer Erscheinungen, die kaum ausbleiben konnten. Der Zustand der Sekte war der Verbreitung der seltsamsten Gerüchte sehr günstig. Wenn die ganze kleine Gemeinde versammelt gewesen wäre, so würde die legendenartige Schöpfung unmöglich gewesen sein; diejenigen, welche das Geheimniß des Verschwindens des Leichnams kannten, würden wahrscheinlich gegen einen solchen Irrthum Einspruch gethan haben. Aber in der Verwirrung, in der man war, stand die Thür den fruchtbarsten Misverständnissen offen.

Das Eigenthümliche des Seelenzustandes, in welchem die Ekstase und die Erscheinungen entstehen, ist, daß sie ansteckend sind.[1] Die Geschichte aller großen religiösen Krisen beweist, daß diese Arten von Visionen sich mittheilen; in einer Gesellschaft, in welcher sich Menschen desselben Glaubens finden, genügt es, daß ein Glied dieser Verbindung behauptet, etwas Uebernatürliches zu sehen oder zu hören, damit die andern auch sehen und hören. Bei den verfolgten Protestanten hatte sich das Gerücht verbreitet, daß man Engel gehört habe, welche auf den Trümmern eines kurz vorher zerstörten Tempels Psalmen gesungen; alle gingen dahin und hörten denselben Psalm.[2]

[1] Man sehe z. B. Calmeil, De la folie au point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire (2 Bde., Paris 1845).

[2] Vgl. Jurieu, Lettres pastorales, 1. Jahrg., 7. Brief; 3. Jahrg., 4. Brief. Misson's Théâtre sacré des Cévennes (London 1707), S. 28, 34, 38, 102, 103, 104, 107. Die Memoiren von Court, in Sayous, Histoire de la littérature française à l'étranger, 17. Jahrh., I, 303; Bulletin de la société de l'histoire du protest. franç., 1862, S. 174.

In Fällen dieser Art sind es die erhitzten Köpfe, welche das Gesetz geben und den Grad der gemeinschaftlichen Atmosphäre bestimmen. Die Begeisterung der einen theilt sich allen mit; keiner will weder zurückbleiben noch zugeben, daß er weniger begünstigt sei als die andern. Diejenigen, welche nichts sehen, werden hingerissen und glauben schließlich, daß sie entweder minder klar sehen oder daß sie sich keine Rechenschaft ihrer Eindrücke geben; in jedem Falle hüten sie sich, es zu gestehen; sie würden das Fest stören, die andern betrüben und würden sich selbst eine unangenehme Rolle bereiten. Wenn eine Erscheinung in solchen Vereinen zum Vorschein kommt, ist es daher gewöhnlich, daß alle sie sehen oder annehmen. Uebrigens muß man sich daran erinnern, auf welchem Grad der geistigen Bildung die Schüler Jesu sich befanden. Was man einen schwachen Kopf nennt, verbindet sich sehr wohl mit der ausgezeichnetsten Herzensgüte. Die Schüler glaubten an Gespenster[1], sie bildeten sich ein, von Wundern umgeben zu sein, sie standen in keinem Bezug zu der positiven Wissenschaft der Zeit. Diese Wissenschaft bestand bei einigen hundert Männern nur in den Ländern, in welche die griechische Cultur eingedrungen war. Aber das gemeine Volk in allen Ländern nahm einen sehr geringen Antheil daran. In dieser Beziehung war Palästina eins der zurückgebliebensten Länder; die Galiläer waren die unwissendsten der Bewohner Palästinas und die Schüler Jesu konnten zu den einfachsten Männern Galiläas gezählt werden. Diese Einfachheit selbst hatte ihnen ihre göttliche Erwählung verschafft. In einer solchen Welt fand der Glaube an Wunderthaten die außerordentlichste Leichtigkeit, sich zu verbreiten. Als der Glaube an die Auf-

1 Matth. 14, 26; Marc. 6, 49; Luc. 24, 37; Joh. 4, 19.

erstehung bekannt geworden war, mußten zahlreiche Visionen zum Vorschein kommen. Sie kamen auch in der That.

An dem Sonntage selbst, in einer spätern Morgenstunde, als die Erzählungen der Frauen sich schon verbreitet hatten, unternahmen zwei Schüler, von denen der eine sich Cleopatros oder Cleophas nannte, eine kleine Reise nach einem Flecken, Emmaus genannt[1], eine kleine Strecke von Jerusalem[2] entfernt. Sie sprachen miteinander über die letzten Ereignisse und waren mit Traurigkeit erfüllt. Unterwegs schloß sich ihnen ein unbekannter Gefährte an und befrug sie um die Ursache ihres Kummers. „Bist du denn der einzige Fremde in Jerusalem", sagten sie zu ihm, „um unbekannt mit dem zu sein, was dort sich zugetragen hat? Hast du nicht von Jesus von Nazareth sprechen hören, der ein Prophet war, vor Gott und dem Volk mächtig durch Werke und Worte? Weißt du nicht, wie die Priester und die Mächtigen ihn verurtheilen und kreuzigen ließen? Wir hofften, daß er Israel befreien würde, und heute ist es bereits der dritte Tag, daß sich das alles zugetragen hat. Dazu kommt, daß durch die Aeußerung einiger Frauen, die den Unserigen angehören, wir diesen Morgen höchst betroffen wurden. Sie waren vor

[1] Marc. 16, 12, 13; Luc. 24, 13—33.

[2] Vgl. Josephus, B. J., VII, 6, 6. Lucas legt dieses Dorf 60 Stadien und Josephus 30 Stadien von Jerusalem. Ἑξήκοντα, wie gewisse Handschriften und gewisse Ausgaben des Josephus anführen, ist eine christliche Correctur. Man vgl. die Ausgabe von G. Dindorf. Die wahrscheinlichste Lage von Emmaus ist Kulonieh, lieblicher Ort in der Tiefe eines Thales, auf dem Wege von Jerusalem nach Jaffa. Vgl. Sepp, Jerusalem und das Heilige Land (1863), I, 56. Bourquenoud in seinen Études rel. hist. et litt. des PP. de la société de Jésus (1863), Nr. 9, und für die genauen Entfernungen H. Zschokke, Das neutestamentliche Emmaus (Schaffhausen 1865).

Anbruch des Tages an der Gruft; sie haben den Körper nicht gefunden, aber sie behaupten, Engel gesehen zu haben, die ihnen gesagt, daß er lebe. Einige der Unserigen waren sodann am Grabe; sie fanden alles, wie die Frauen gesagt hatten, aber ich habe sie nicht gesehen." Der Unbekannte war ein frommer Mann, vertraut mit der Heiligen Schrift, er führte Moses und die Propheten an. Diese drei guten Menschen schlossen Freundschaft. Als sie Emmaus näher kamen und der Unbekannte seinen Weg fortzusetzen gedachte, baten ihn die Schüler inständig, mit ihnen am Abendbrot theilzunehmen. Der Tag neigte sich, die Erinnerungen der beiden Schüler werden nun viel schmerzlicher. Diese Stunde des Abendbrotes war die, an welche sich alle mit der größten Freude und Trauer erinnerten. Wie oft hatten sie nicht in jener Stunde den heißgeliebten Meister des Tages Lasten in der Hingabe heiterer Unterhaltung vergessen sehen und wie er, belebt durch einige Tropfen edlen Weines, mit ihnen von der Frucht des Weinstocks redete, die er frisch mit ihnen in dem Reich seines Vaters trinken würde. Die Bewegung, die er machte, indem er das Brot brach und es ihnen darbot, dem Gebrauch des Hausherrn bei den Juden gemäß, war tief in ihr Gedächtniß eingeprägt. Erfüllt von einer wehmüthigen Traurigkeit vergessen sie den Fremden; Jesus ist es, den sie das Brot haltend, dann es brechend und ihnen anbietend sehen. Diese Erinnerungen beschäftigen sie der Art, daß sie kaum bemerken, daß ihr Gefährte, genöthigt, seine Reise fortzusetzen, sie verlassen hat. Und als sie nun aus ihren Träumen erwachten, sagten sie sich: „Fühlen wir nicht etwas Sonderbares? Erinnerst du dich nicht, daß unser Herz wie brennend war, während er unterwegs mit uns sprach?" „Und die Prophezeiungen, die er anführte, deuteten wohl an, daß der

Messias dulden mußte, um zu seinem Ruhm einzugehen. Hast du ihn nicht erkannt beim Brechen des Brotes?" „Ja, unsere Augen waren bis dahin geschlossen; sie haben sich geöffnet, als er verschwunden war." Die Ueberzeugung der beiden Schüler war, daß sie Jesum gesehen hatten. Sie eilten nach Jerusalem zurück.

Die bedeutendste Schar der Schüler war gerade in jenem Augenblick um Petrus versammelt.[1] Die Nacht war völlig eingetreten, jeder theilte seine Eindrücke und das, was er hatte sagen hören, mit. Der allgemeine Glaube forderte schon, daß Jesus auferstanden wäre. Bei dem Eintritt der beiden Schüler beeilte man sich, ihnen zu erzählen von dem, was man die „Vision des Petrus" nannte.[2] Sie ihrerseits erzählten, was ihnen unterwegs begegnet war und wie sie ihn beim Brechen des Brotes erkannt hätten. Die Einbildungskraft aller Schüler wurde lebhaft erregt. Die Thüren waren verschlossen, denn man fürchtete die Juden. Die orientalischen Städte sind stumm nach dem Sonnenuntergang. Die Ruhe war also auf Augenblicke sehr groß in dem Innern, der geringste Lärm, der zufällig entstand, wurde im Sinne der allgemeinen Erwartung gedeutet. Die Erwartung schafft gewöhnlich ihren Gegenstand.[3] Während eines ruhigen Augenblicks zieht's wie ein leichter Hauch über das Antlitz der Versammlung. In solchen entscheidenden

[1] Marc. 16, 14; Luc. 24, 33 fg.; Joh. 20, 19 fg.; Evangelium der Hebräer im heil. Ignatius, Epist. ad Smyrn., 3, und im heil. Hieronymus, De vir. ill., 16; 1 Kor. 15, 5; Justinus, Dial. cum Tryph., 106.

[2] Luc. 24, 34.

[3] Auf einer Insel, Rotterdam gegenüber, deren Bevölkerung dem strengsten Calvinismus zugethan geblieben ist, sind die Bauern überzeugt, daß Jesus an ihr Todtenbett kommt, um seinen Erwählten ihre Rechtfertigung zuzusichern; viele sehen ihn in der That.

Stunden bestimmen ein Luftzug, ein klappendes Fenster, ein zufälliges Gemurmel den Glauben der Völker auf Jahrhunderte. In demselben Augenblick, als man den Windhauch empfand, glaubte man Töne zu hören. Einige sagten, daß sie das Wort „Schalom", „Glück" oder „Frieden", vernommen hatten. Es war der gewöhnliche Gruß Jesu und das Wort, durch welches er seine Gegenwart ankündigte. Kein Zweifel war möglich; Jesus ist gegenwärtig; er ist mitten in der Versammlung. Es ist seine theure Stimme, jeder erkennt sie.[1] Diese Einbildung war um so leichter, als Jesus ihnen gesagt hatte, daß jedesmal, wenn sie sich in seinem Namen versammeln würden, er mitten unter ihnen sein würde. Es war also eine angenommene Sache, daß Sonntag abends Jesus sich den versammelten Schülern gezeigt hatte. Einige behaupteten, an seinen Händen und Füßen das Zeichen der Nägel erkannt zu haben, und in seiner Seite

[1] Um die Möglichkeit solcher Täuschungen zu begreifen, braucht man nur an die Auftritte unserer Tage zu erinnern, wo versammelte Personen einmüthig einen nicht bestehenden Lärm zu vernehmen behaupten und zwar mit einer vollkommenen Aufrichtigkeit. Die Erwartung, die Anstrengung der Einbildungskraft, die Geneigtheit zu glauben, zuweilen unschuldige Zuvorkommenheiten erklären diejenigen Naturerscheinungen, die nicht das reine Product des Betrugs sind. Diese Zuvorkommenheiten im allgemeinen rühren von Personen her, die überzeugt sind, von dem wohlwollendsten Gefühle geleitet, die nicht wollen, daß die Sitzung sich schlecht endige und die wünschen, die Hausherren aus der Verlegenheit zu ziehen. Wenn man an das Wunder glaubt, trägt man immer, ohne es zu bemerken, dazu bei. Der Zweifel und die Verneinung sind unmöglich in Vereinen dieser Art; man würde diejenigen, welche daran glauben, und diejenigen, die sie eingeladen haben, schmerzlich berühren. Deswegen aber mislingen solche Experimente, welche vor kleinen Versammlungen gelingen, gewöhnlich vor einem Publikum, welches bezahlt, und mislingen vollständig immer vor wissenschaftlichen Commissionen.

die Spur des Lanzenstiches. Ja einer der verbreitetsten Ueberlieferungen zufolge geschah es an jenem Abend selbst, daß er über seine Schüler den Heiligen Geist blies.[1] Der Gedanke wenigstens, daß sein Hauch über die Versammlung gegangen, wurde allgemein angenommen.

Dies waren die Vorgänge dieses Tages, welcher das Los der Menschheit bestimmt hat. Die Meinung, daß Jesus auferstanden war, begründete sich auf unwiderrufliche Weise. Der Sekte, die man zu vernichten glaubte, als man den Meister tödtete, war von jetzt an eine unermeßliche Zukunft gesichert.

Einige Zweifel indessen erhoben sich noch.[2] Der Apostel Thomas, der sich in der Versammlung des Sonntagabends nicht befunden hatte, gestand, daß er diejenigen in etwas beneidete, die die Spur der Lanze und der Nägel gesehen hatten. Man sagt, daß er acht Tage nachher zufriedengestellt war.[3] Aber es verblieb auf ihm ein leichter Fleck, gleich einem sanften Vorwurf. Infolge einer instinctartigen Ansicht, einer ausgesuchten Richtigkeit, begriff man, daß das Ideal nicht mit den Händen berührt sein will, daß es keiner Controle der Erfahrung sich zu unterziehen brauche. Noli me tangere ist das Wort jeder tiefgehenden Liebe. Die Berührung läßt dem Glauben nichts; das Auge, reineres und edleres Organ als die Hand, das Auge, welches durch nichts befleckt wird und durch welches nichts befleckt wird, bleibt bald selbst ein überflüssiger Zeuge. Ein sonderbares Gefühl brach sich bald Bahn; jede Zögerung galt als ein Mangel an Aufrichtigkeit und Liebe,

[1] Joh. 20, 22, 23, der sein Echo in Luc. 24, 49, findet.

[2] Matth. 28, 17; Marc. 16, 14; Luc. 24, 39, 40.

[3] Joh. 20, 24—29; vgl. Marc. 16, 14; Luc. 24, 39, 40, und den Schluß des Marcus, aufbewahrt durch Hieronymus, Adv. Pelag., II (man sehe oben S. 62).

man schämte sich zurückzubleiben; man verbot sich selbst den Wunsch sehen zu wollen. Der Spruch: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“[1], wurde bald das die Lage bezeichnende Wort. Man fand darin etwas Großartigeres, ohne Beweis zu glauben. Die wahren Freunde des Herzens wollten keine Vision gehabt haben[2], wie später der heilige Ludwig leugnete, Zeuge eines eucharistischen Wunders gewesen zu sein, um nicht des Verdienstes des Glaubens verlustig zu werden. Von da an fand hinsichtlich der Leichtgläubigkeit eine erschreckende Nacheiferung und sozusagen eine Ueberbietung statt. Das Verdienst bestand darin, zu glauben, ohne gesehen zu haben, der Glaube um jeden Preis, der freiwillige Glaube, der Glaube, indem er bis zur Thorheit ging, war zur ersten Seelengabe hinaufgeschraubt. Das Credo quia absurdum steht nun fest begründet da; das Gesetz der christlichen Dogmen soll ein ungewöhnlicher Fortschritt werden, der vor keiner Unmöglichkeit stillstehen wird. Eine Art ritterlichen Gefühls wird niemals zugeben, rückwärts zu blicken. Die der Frömmigkeit theuersten Glaubenssätze, die, an welche sie sich mit aller Kraft anklammern wird, werden die der Vernunft am meisten widerstrebenden, infolge jener rührenden Idee, daß der sittliche Werth des Glaubens im Verhältniß der Schwierigkeit zu glauben zunimmt, und daß man keinen Beweis der Liebe gibt, wenn man annimmt, was klar ist.

Diese ersten Tage waren also wie ein Abschnitt eines heftigen Fiebers, wo die Gläubigen, einer den andern betäubend und einer dem andern seine Träumereien aufbürdend, sich gemeinschaftlich einer den andern fortrissen und den übertriebensten

[1] Joh. 20, 29.

[2] Es ist in der That auffallend, daß Johannes, unter dessen Namen der angeführte Spruch uns überliefert worden ist, hinsichtlich seiner selbst keine besondere Vision hat. Vgl. 1 Kor. 15, 5—8.

Ideen hingaben. Die Visionen vermehren sich unaufhaltsam. Die Abendvereinigungen waren der gewöhnliche Augenblick, wo sie zum Vorschein kamen.[1] Nachdem die Thüren verschlossen und alle von ihrer fixen Idee befangen waren, gab der erste, welcher das sanfte Wort „Schalom“ (Gruß oder Friede) zu hören glaubte, das Zeichen. Alle horchten und hörten bald dasselbe. Da war es eine große Freude für diese einfachen Seelen, den Meister in ihrer Mitte zu wissen. Jeder labte sich an diesem süßen Gedanken und glaubte sich durch eine innere Unterredung begünstigt. Andere Visionen wurden nach einem andern Muster abgefaßt und erinnerten an die Züge von Emmaus. In dem Augenblicke des Ruhens sah man Jesus erscheinen, das Brot nehmen, es segnen, es brechen und es demjenigen anbieten, den er durch seine Erscheinung begünstigte.[2] Nach Verlauf einiger Tage bildete und verbreitete sich ein ganzer Cyklus von Erzählungen, die untereinander in ihren Einzelheiten abwichen, aber durch denselben Geist der Liebe und des unbedingten Glaubens eingeflößt waren. Es ist der größte Irrthum zu glauben, daß die Legende längere Zeit bedarf, um sich zu bilden. Die Legende entsteht zuweilen in Einem Tage. Am Sonntag Abend (der 16. des Monats Nisan [5. April]) wurde die Auferstehung Jesu als eine Wirklichkeit angenommen. Acht Tage nachher war der Charakter des Lebens außerhalb der Gruft, welchen man anzunehmen sich veranlaßt sah, in Bezug auf die wesentlichsten Züge festgestellt.

[1] Joh. 20, 26. Die Stelle 21, 14, läßt in der That vermuthen, daß vor den versammelten Schülern nur zwei Erscheinungen in Jerusalem stattgefunden haben. Allein die Stellen 20, 30, und 21, 25, geben weitern Raum. Vgl. Apostelgesch. 1, 3.

[2] Luc. 24, 41—43. Evangelium der Hebräer in Hieronymus, De viris ill., II.; Schluß des Marcus in Hieronymus, Adv. Pel., II.

Zweites Kapitel.

Abreise der Schüler von Jerusalem. Zweites galiläisches Leben Jesu.

Der lebendigste Wunsch derjenigen, welche ein theures Wesen verloren haben, ist der, die Orte wiederzusehen, wo sie mit ihm gelebt haben. Es war ohne Zweifel dieses Gefühl, welches einige Tage nach den Ereignissen der Ostern die Schüler bestimmte, sich nach Galiläa zu begeben. Von dem Augenblick der Festnahme Jesu an und unmittelbar nach seinem Tode ist es wahrscheinlich, daß mehrere bereits den Weg nach den Provinzen des Nordens eingeschlagen hatten. In dem Augenblicke der Auferstehung hatte sich ein Gerücht verbreitet, welchem zufolge man in Galiläa ihn wiedersehen würde. Einige der Frauen, welche an der Gruft gewesen waren, kamen zurück, indem sie sagten, der Engel habe ihnen gesagt, daß Jesus ihnen nach Galiläa vorangegangen sei.[1] Andere sagten, daß Jesus es war, welcher befohlen hatte, sich dorthin zu begeben.[2] Zuweilen glaubte man selbst, sich zu erinnern, daß er es bei Lebzeiten gesagt habe.[3] Sicher ist nur, daß nach Verlauf

[1] Matth. 28, 7; Marc. 16, 7.
[2] Matth. 28, 10.
[3] Matth. 26, 32; Marc. 14, 28.

einiger Tage, vielleicht nach dem völligen Ende der Osterfeiertage, die Schüler glaubten, einen Befehl erhalten zu haben, in ihr Vaterland zurückzukehren, und in der That dahin zurückkehrten.[1] Vielleicht fingen die Visionen an in Jerusalem schwächer zu werden. Eine Art Heimweh bemächtigte sich ihrer. Die kurzen Erscheinungen Jesu genügten nicht, um die unermeßliche Leere, welche durch seine Abwesenheit entstanden war, auszufüllen. Sie dachten mit einem melancholischen Gefühl an den See und an jenen schönen Berg, wo sie das Reich Gottes geschmeckt hatten.[2] Die Frauen besonders wollten um jeden Preis in das Land zurückkehren, wo sie so großes Glück genossen hatten. Man muß bemerken, daß der Befehl, abzureisen, besonders von ihnen herrührte.[3] Diese verhaßte Stadt war für sie ein lästiger Aufenthaltsort, sie sehnten sich, das Land wiederzusehen, wo sie denjenigen, den sie liebten, besessen hatten, schon im voraus fest überzeugt, daß sie ihn daselbst wiederfinden würden.

Die meisten Schüler traten folglich die Reise voll Freude und Hoffnung an, vielleicht in Gesellschaft der Karavane, welche die Pilger des Osterfestes zurückführte. Was sie in Galiläa zu finden hofften, waren nicht nur vorübergehende Visionen,

[1] Matth. 28, 16; Joh. 21; — Luc. 24, 49, 50, 52, und Apostelgesch. 1, 3, 4, sind hier in offenbarem Widerspruch mit Marc. 16, 1—8 und Matthäus. Der zweite Schluß des Marcus (16, 9 fg.) und selbst die beiden andern, welche keinen Theil des angenommenen Textes bilden (vgl. oben S. 62), scheinen nach dem System des Lucas entworfen zu sein. Indessen kann dieses kein Uebergewicht über die Uebereinstimmung der synoptischen Ueberlieferung mit dem vierten Evangelium sein, und selbst auf indirecte Weise mit Paulus (1 Kor. 15, 5—8) über diesen Punkt.

[2] Matth. 28, 16.

[3] Matth. 28, 7; Marc. 16, 7.

es war Jesus selbst, in einer Weise fortgesetzt, wie dies vor seinem Tode stattgefunden hatte. Eine unermeßliche Erwartung erfüllte ihre Seele. Sollte er das Reich Israel wiederherstellen, ein für allemal das Reich Gottes begründen und, wie man sagte, „seine Gerechtigkeit offenbaren"? [1] Alles war möglich; sie vergegenwärtigten sich schon die lachenden Landschaften, wo sie ihn genossen hatten. Mehrere glaubten, daß er ihnen dieses Stelldichein auf einem Berge gegeben habe [2], wahrscheinlich derselbe Berg, an welchen sich ihre süßesten Erinnerungen knüpften. Ohne Zweifel war niemals eine Reise heiterer wie diese, alle ihre Glücksträume sollten sich baldigst verwirklichen. Sie waren im Begriffe, ihn zu sehen!

Sie sahen ihn auch in der That. Kaum ihren friedlichen Träumereien hingegeben, glaubten sie sich wieder in einen vollen evangelischen Zeitabschnitt versetzt. Man war am Ende des Monats April. Die Erde war übersäet mit rothen Anemonen, welche wahrscheinlich jene „Lilien des Feldes" sind, von denen Jesus mit besonderer Vorliebe spricht, um seine Vergleiche zu bilden. Bei jedem Schritt fand man seine Worte wieder, wie angeknüpft an die tausend Zufälligkeiten des Wegs. Hier ist der Baum, die Blume, die Saat, das Korn, woraus er eine Parabel gebildet hat; da ist der Hügel, wo er seine rührendste Rede hielt; hier der Kahn, worauf er lehrte. Es war wie ein schöner angefangener Traum, wie eine verloren gegangene und wiedergefundene Täuschung. Die Entzückung scheint wieder aufzutauchen. Das süße „galiläische Reich Gottes" nimmt von neuem seinen Lauf. Diese durchsichtige Luft, diese Morgen-

[1] Schluß des Marcus, in Hieronymus, Adv. Pelag., II.
[2] Matth. 28, 16.

stunden, an dem Ufer oder auf dem Berge vollbracht, diese auf dem See vollbrachten Nächte, um über die Fischnetze zu wachen, füllten sich wieder mit Visionen. Sie sahen ihn überall, wo sie mit ihm gelebt hatten. Ohne Zweifel, es war dies nicht die Freude des Genusses zu jeder Stunde. Zuweilen mußte ihnen der See recht einsam scheinen. Allein die große Liebe begnügte sich mit wenig. Wenn wir, so viele wir da sind, ein einziges mal im Jahre, im schnellen Vorübergehen, während eines Augenblicks, lange genug, um zwei Worte auszutauschen, nur die geliebten Wesen wiedersehen könnten, die wir verloren haben, würde der Tod nicht mehr der Tod sein!

Dies war der Seelenzustand der getreuen Schar in diesem kurzen Zeitabschnitt, wo das Christenthum einen Augenblick zu seiner Wiege zurückzukommen schien, um derselben ein ewiges Abschiedswort zuzurufen. Die Hauptschüler: Petrus, Thomas, Nathanael, die Söhne des Zebedäus fanden sich an dem Ufer des Sees wieder und lebten von nun an gemeinschaftlich.[1] Sie hatten ihren frühern Stand als Fischer zu Bethsaida oder zu Kapernaum wiederergriffen. Die galiläischen Frauen waren ohne Zweifel mit ihnen. Sie hatten mehr wie jemand zu dieser Rückkehr angetrieben, die für sie ein Herzensbedürfniß war. Es war ihre letzte That bei der Begründung des Christenthums. Von diesem Augenblicke an sieht man sie nicht mehr auftreten. Treu ihrer Liebe wollten sie das Land nicht mehr verlassen, wo sie ihre größte Freude genossen hatten.[2]

[1] Joh. 21, 2 fg.

[2] Der Verfasser der Apostelgesch., 1, 14, versetzt sie nach Jerusalem bei der Himmelfahrt, allein dies hat seinen Grund in seinem systematischen Schluß (Luc. 24, 49, Apostelgesch., 1—4), keine Reise nach Galiläa nach der Auferstehung anzunehmen (ein System, welchem Matthäus und Jo-

Man vergaß sie bald, und wie das galiläische Christenthum keinen Nachklang hatte, verlor sich ihr Andenken vollständig in gewisse Zweige der Ueberlieferung. Diese rührenden vom Dämon Besessenen, diese bekehrten Sünderinnen, diese wahren Begründerinnen des Christenthums, Maria von Magdala, Maria Cleophas, Johanna, Susanna, traten in den Zustand verlassener Heiligen. Paulus kennt sie nicht.[1] Der Glaube, den sie geschaffen hatten, versetzt sie beinahe in den Schatten. Man muß bis auf das Mittelalter hinabsteigen, um ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen; die eine von ihnen, Maria Magdalena, nimmt dann ihren Hauptplatz in dem christlichen Himmel ein.

Die Visionen an den Ufern des Sees scheinen ziemlich häufig gewesen zu sein. Auf diesen Fluten, wo sie Gott berührt hatten, wie hätten die Schüler ihren göttlichen Meister nicht wiedergesehen? Die einfachsten Umstände gaben ihn denselben zurück. Einmal hatten sie die ganze Nacht gerudert, ohne einen einzigen Fisch zu fangen; plötzlich füllen sich die Netze; das war ein Wunder. Es schien ihnen, als ob jemand von dem Lande her gesagt hätte: „Werft eure Netze nach der rechten Seite!" Petrus und Johannes sahen sich an. „Das ist der Herr!" sagte Johannes. Petrus, welcher nackt war, bedeckte sich schnell mit seiner Tunica und warf sich in das Meer, um sich mit dem unsichtbaren Rathgeber zu vereinigen.[2]

hannes widersprechen). Um diesem System getreu zu sein, ist er genöthigt, die Himmelfahrt nach Bethanien zu versetzen, in welchem Punkte ihm durch alle andern Ueberlieferungen widersprochen wird.

[1] 1 Kor. 15, 5 fg.

[2] Joh. 21, 1 fg. Dieses Kapitel wurde dem schon vollendeten Evangelium beigefügt als eine Nachschrift. Aber es ist von demselben Herkommen wie die übrigen.

Anderemale kam Jesus, um an ihren einfachen Mahlen theilzunehmen. Eines Tages, am Ende des Fischfanges, waren sie erstaunt, angezündete Kohlen zu finden, einen daraufgelegten Fisch und Brot daneben. Ein lebhaftes Andenken an ihre Mahlzeiten früherer Zeit durchzuckte ihren Geist. Das Brot und der Fisch waren immer ein wesentlicher Bestandtheil derselben. Jesus hatte die Gewohnheit, ihnen davon anzubieten, sie waren überzeugt, nach der Mahlzeit, daß Jesus sich neben sie gesetzt und ihnen diese Speisen angeboten hatte, die für sie schon Liebesgaben und geweihte Gaben waren. [1]

Es waren besonders Johannes und Petrus, welche durch diese vertrauliche Unterhaltung mit dem heißgeliebten Phantom begünstigt waren. Eines Tages, im Traum vielleicht (was sage ich! ihr Leben an diesen Ufern, war es nicht ein fortwährender Traum?) glaubte Petrus Jesum zu hören, ihn fragend:

[1] Joh. 21, 9—14; vgl. Luc. 24, 41—43. Johannes vereinigte in einem einzigen die beiden Auftritte, den Fischfang und das Mahl. Allein Lucas gruppirt die Dinge auf andere Weise, in jedem Fall, wenn man aufmerksam die Verse Joh. 21, 14, 15 erwägt, wird man sich überzeugen, daß die Verbindungen des Johannes hier etwas künstlicher Art sind. Die Phantasiegebilde sind in dem Augenblick, wo sie entstehen, immer vereinzelt; erst später macht man daraus sich entwickelnde Anekdoten. Diese Art, als auseinanderfolgend Thatsachen zu verbinden, die durch Monate und Wochen getrennt sind, findet man auf eine auffallende Weise, wenn man zwei Stellen desselben Verfassers unter sich vergleicht, Evangelium Luc. 24 am Ende und Apostelgesch. 1 zu Anfang. Der ersten Stelle zufolge sollte Jesus am Tage der Auferstehung selbst in den Himmel gestiegen sein; aber der zweiten zufolge lagen 40 Tage dazwischen; wollte man auch mit aller Strenge Marc. 16, 9—20 nehmen, so würde die Himmelfahrt am Abend der Auferstehung stattgefunden haben. Nichts beweist besser als dieser Widerspruch des Lucas in diesen beiden Stellen, wie die Verfasser der evangelischen Schriften sich um die Verbindungsmittel ihrer Erzählungen wenig kümmerten.

„Hast du mich lieb?“ Die Frage wurde dreimal erneuert. Petrus, von einem traurigen und zarten Gefühle ganz ergriffen, bildete sich ein zu antworten: „O ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe!“ und jedesmal sagte die Erscheinung: „Weide meine Schafe.“ [1] Ein andermal theilte Petrus dem Johannes einen sonderbaren Traum auf vertrauliche Weise mit. Er hatte geträumt, daß er mit dem Meister spazieren ginge. Johannes kam einige Schritte hinter ihnen. Jesus sprach in sehr dunkeln Ausdrücken mit ihm, die das Gefängniß oder einen gewaltsamen Tod ihm zu verkünden schienen, und wiederholte zu verschiedenen malen: „Folge mir nach!“ Petrus, dann mit dem Finger auf Johannes, der ihnen folgte, weisend, frug: „Herr, und jener?“ — Darauf sagte Jesus: „So ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an? Folge du mir nach!“ Nach der Hinrichtung des Petrus erinnerte sich Johannes an diesen Traum und sah darin eine Ankündigung der Todesart seines Freundes; er erzählt ihn seinen Schülern; diese glaubten darin die Versicherung zu finden, daß ihr Meister nicht vor der letzten Wiederkunft Jesu sterben würde. [2]

Diese großen melancholischen Träume, diese ununterbrochenen und mit dem geliebten Todten erneuerten Unterhaltungen füllten Tage und Monate aus. Die Sympathie Galiläas für den Propheten, welchen die Jerusalemiten getödtet hatten, erwachte von neuem. Schon mehr wie 500 Personen hatten sich um das Andenken Jesu gruppirt. [3] In Ermangelung des verlorenen Meisters gehorchten sie seinen berechtigtsten Schülern, besonders dem Petrus. Eines Tages, als im Gefolge ihrer geistigen Führer die getreuen Galiläer

[1] Joh. 21, 15 fg.
[2] Joh. 21, 18 fg.
[3] 1 Kor. 15, 6.

auf einen jener Berge, wohin Jesus sie geführt hatte, gestiegen waren, glaubten sie wiederum ihn zu sehen. Die Luft auf jenen Höhen ist reich an sonderbaren Spiegelungen. Dieselbe Illusion, welche früher für die vertrautesten Schüler stattgefunden hatte, wiederholte sich. Die versammelte Menge bildete sich ein, das göttliche Gespenst zu sehen, wie es sich in der Luft abzeichnet; alle fielen auf ihr Angesicht und verehrten es.[1] Das Gefühl, welches der klare Horizont dieser Berge einflößt, ist die Idee der Unermeßlichkeit der Welt, mit der Sehnsucht verbunden, sie zu erobern. Auf einer dieser nahe stehenden Bergspitzen hatte, wie man sagt, Satan, indem er ihm die Königreiche der Erde und ihren Ruhm zeigte, Jesu dieselben angeboten, wenn er sich vor ihm beugen wollte. Diesmal war es Jesus, welcher von der Höhe der heiligen Gipfel seinen Schülern die ganze Erde und die Zukunft sicherte. Sie stiegen von dem Berge herab, überzeugt, daß der Sohn ihnen den Befehl gegeben habe, das Menschengeschlecht zu bekehren, und ihnen versprochen, mit ihnen bis an das Ende der Jahrhunderte zu sein. Ein besonderer Eifer, ein göttliches Feuer erfüllte sie am Schlusse dieser Unterhaltung, sie betrachteten sich als die Sendboten der Welt, in Stand gesetzt, alle Wunder zu vollbringen. Paulus sah mehrere von denjenigen, welche diesem außerordentlichen Auftritt beigewohnt hatten. Fünfundzwanzig Jahre nachher war ihr Eindruck noch ebenso stark und ebenso lebendig wie an dem ersten Tage.[2]

Beinahe ein Jahr verfloß in diesem zwischen Himmel und

[1] Matth. 28, 16—20; 1 Kor. 15, 6; vgl. Marc. 16, 15 fg.; Luc. 24, 44 fg.

[2] 1 Kor. 15, 6.

Erde schwebenden Leben.[1] Der Reiz, weit davon entfernt, abzunehmen, nahm zu. Es ist das Eigenthümliche der großen und heiligen Dinge, zu wachsen und immer sich zu reinigen.

[1] Johannes begrenzt nicht die Dauer des Lebens Jesu außerhalb der Gruft. Er scheint dieselbe als lange anzunehmen. Dem Matthäus zufolge würde sie nicht länger gewesen sein als die Zeit, die nöthig war, um nach Galiläa zu reisen und sich auf den von Jesus angezeigten Berg zu begeben. Dem unvollendeten ersten Schlusse des Marcus zufolge (16, 1—8) würden, wie es scheint, die Sachen sich so zugetragen haben wie in Matthäus. Dem zweiten Schlusse (16, 9—20), nach andern (vgl. oben S. 62, Anm. 1), und dem Evangelium Lucas zufolge, würde es den Anschein haben, daß das Leben außerhalb der Gruft nur einen Tag gedauert habe. Paulus, 1 Kor. 15, 5—8, in Uebereinstimmung mit dem 4. Evangelium, verlängert dasselbe um Jahre, weil er seine Vision, welche fünf oder sechs Jahre wenigstens nach dem Tode Jesu stattfand, als die letzte der Erscheinungen gibt. Der Umstand der „fünfhundert Brüder“ führt zu derselben Vermuthung, denn es scheint nicht, daß an dem auf den Tod Jesu folgenden Tag die Gruppe seiner Freunde stark genug gewesen wäre, um eine solche Versammlung zu bilden Apostelgesch. 1, 15. Mehrere gnostische Sekten, besonders die Valentinianer und die Sethier, schätzten die Dauer der Erscheinung auf 18 Monate und gründeten darauf die geheimnißvollsten Theorien (Iren. Adv., haeret., I, 3, 2; 30, 14). Der Verfasser der Apostelgeschichte allein (1, 3) bestimmt die Dauer des Lebens Jesu außerhalb des Grabes auf 40 Tage; aber das ist eine sehr schwache Autorität, besonders wenn man bemerkt, daß sie sich an ein irriges System anknüpft (Luc. 24, 49, 50, 52; Apostelgesch. 1, 4, 12), welchem zufolge das ganze Leben außerhalb der Gruft sich in Jerusalem und in der Umgegend verlaufen haben sollte. Die Zahl 40 ist symbolisch (das Volk bringt 40 Tage in der Wüste zu; Moses 40 Tage auf dem Sinai; Elias und Jesus fasteten während 40 Tagen u. s. w.) Hinsichtlich der vom Verfasser angenommenen Erzählung der zwölf letzten Verse des 3. Evangeliums, welcher zufolge die Umstände auf einen Tag zusammengedrängt werden, sehe man oben S. 84 Anm. Die Autorität von Paulus, welche die älteste und stärkste von allen ist, indem sie die des 4. Evangeliums verstärkt, welches für diesen Theil der evangelischen Geschichte den meisten Zusammenhang und die meiste Wahrscheinlichkeit hat, scheint uns einen entscheidenden Beweis zu liefern.

Das Gefühl eines geliebten Wesens, welches man verloren hat, ist fruchtbringender in einer gewissen Entfernung als an dem auf den Tod folgenden Tage. Je mehr man sich davon entfernt, desto mehr wird dieses Gefühl gekräftigt. Die Traurigkeit, die sich ursprünglich dareinmischte und, in einem gewissen Sinn, sich verminderte, verwandelt sich in heitere Frömmigkeit. Das Bild des Verstorbenen verklärt sich, wird idealer, wird die Seele des Lebens, die Grundlage jeder That, die Quelle jeder Freude, das Orakel, welches man befragt, der Trost, den man in den Augenblicken der Niedergeschlagenheit sucht. Der Tod ist die Bedingung jeder Apotheose. Jesus, so geliebt während seines Lebens, war es noch mehr nach seinem letzten Seufzer, oder vielmehr, sein letzter Seufzer wurde der Anfang seines wahren Lebens im Schose seiner Kirche. Er wurde der innere Freund, der Vertraute, der Reisegefährte, derjenige, welcher sich an der Wendung des Weges mit dir vereint, dir folgt, sich mit dir zu Tische setzt und sich zu erkennen gibt, indem er verschwindet.[1] Der vollständige Mangel wissenschaftlicher Strenge im Geiste der neuen Gläubigen machte, daß man sich über die Natur seines Daseins keine Frage stellte. Man stellte sich ihn als leidensfrei, mit einem zarten Körper ausgerüstet vor, durch verschlossene Thüren kommend, bald sichtbar, bald unsichtbar, aber immer lebend. Zuweilen dachte man, daß sein Körper keinen Stoff gehabt, daß er ein reiner Schatten oder Schein gewesen wäre[2]; ein andermal schrieb man ihm die Stofflichkeit, das Fleisch, die Knochen zu; durch ein kindliches Bedenken, und gleich als ob die Träumerei sich gegen sich selbst hätte schützen wollen, läßt man ihn trinken,

[1] Luc. 24, 31.
[2] Joh. 20, 19, 26.

essen; man wollte, daß er sich habe berühren lassen.[1] Die Begriffe über diesen Punkt wogten in der vollständigsten Unbestimmtheit hin und her.

Kaum haben wir bisher daran gedacht, eine müßige und unauflösbare Frage zu stellen. Während Jesus auf die wahrhafte Weise auferstanden, d. h. in dem Herzen derjenigen, die ihn liebten, während die unerschütterliche Ueberzeugung der Apostel sich bildete und der Glaube der Welt sich vorbereitete, an welchem Orte verzehrten die Würmer den leblosen Leib, der am Abend des Sonnabend in die Gruft gelegt worden war? Man wird über diesen Punkt in Ungewißheit verbleiben; denn, wie natürlich, vermögen die christlichen Ueberlieferungen uns darüber keine Auskunft zu geben. „Der Geist ist es, der lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze."[2] Die Auferstehung war der Triumph der Idee über die Wirklichkeit; wenn die Idee einmal in das Bereich ihrer Unsterblichkeit getreten ist, was liegt dann noch an dem Körper? — Um das Jahr 80 oder 85, als der vorhandene Text des 1. Evangeliums seine letzten Zusätze erhielt, hatten die Juden in dieser Beziehung schon eine festgestellte Ansicht.[3] Soll man ihnen Glauben schenken, so wären die Schüler während der Nacht gekommen und hätten den Körper gestohlen. Das christliche Bewußtsein war entrüstet über ein solches Gerücht, und um einem solchen Einwurf ein schnelles Ende zu machen, erdachte es den Umstand der Wächter und des an die Gruft gelegten Siegels.[4] Dieser Umstand, welcher sich

[1] Matth. 28, 9; Luc. 24, 37 fg.; Joh. 20, 27 fg.; 21, 5 fg.; Evangelium der Hebräer, im heiligen Ignatius an die Smyrnaer, 3, und in Hieronymus, De vir. ill., 16.

[2] Joh. 6, 64.

[3] Matth. 28, 11, 15; Justin., Dial. cum Tryph., XVII, 108.

[4] Matth. 27, 62—66; 28, 4, 11—15.

nur in dem 1. Evangelium findet, vermengt mit den Legenden einer sehr schwachen[1] Autorität, kann auf keine Weise angenommen werden.[2] Aber die Erklärung der Juden, obgleich unwiderlegbar, ist weit davon entfernt, ganz zu genügen. Man kann schwer annehmen, daß diejenigen, welche so fest Jesus auferstanden geglaubt haben, dieselben seien, welche den Körper gestohlen hatten. Wie unklar bei solchen Menschen das Nachdenken gewesen sein mag, erfindet man kaum eine so befremdende Illusion. Man muß sich erinnern, daß die kleine Gemeinde in diesem Augenblick vollständig zerstreut war. Es war gar keine Zusammengehörigkeit, keine Centralisation, keine regelmäßige Oeffentlichkeit in derselben. Die Glaubensansichten entstanden zerstreut, dann verbanden sie sich wie sie es konnten. Die Widersprüche zwischen den Erzählungen, die wir über die Vorfälle des Sonntag Morgen haben, beweisen, daß sich die Gerüchte durch verschiedenartige Kanäle verbreiteten und daß man sich nicht besonders darum kümmerte, eine und dieselbe Meinung zu gewinnen. Es ist möglich, daß der Körper durch einige der Schüler geraubt und durch sie nach Galiläa gebracht worden sei.[3] Die andern, die in Jerusalem geblieben waren, werden nichts davon gewußt haben. Andererseits werden die Schüler, welche den Körper nach Galiläa gebracht haben, anfänglich keine Kenntniß der Erzählungen gehabt haben, die sich in Jerusalem bildeten, so sehr, daß der Glaube an die Auferstehung sich

[1] Matth. 28, 2 fg.

[2] Matth. 27, 63 wird angenommen, daß die Juden wissen, daß Jesus seine Auferstehung vorhergesagt habe. Allein die Schüler selbst hatten in dieser Beziehung keinen bestimmten Begriff. (Vgl. oben S. 57 die Anm.)

[3] Das unbestimmte Gefühl davon kann sich in Matthäus wiederfinden, 26, 32; 28, 7, 10, Marc. 14, 28; 16, 7.

hinter ihnen bildete und sie in der Folge in Erstaunen gesetzt haben würde. Sie werden keinen Einspruch dagegen gethan haben, und hätten sie ihn gethan, so würde dieser nichts geändert haben. Wenn es sich um Wunder handelt, ist eine spätere Berichtigung nicht zulässig.[1] Niemals verhindert eine materielle Schwierigkeit ein Gefühl, sich zu entwickeln und die Fictionen zu schaffen, deren es bedarf.[2] In der neuerlichen Geschichte des Wunders von Salette wurde der Irrthum auf das klarste nachgewiesen.[3] Dieses hindert nicht, daß die Basilika sich erhebt und der Glaube herbeieilt.

[1] Dies hat man bei den Wundern von Salette und von Lourdes gesehen. — Eine der gewöhnlichsten Arten, auf welche die wunderbare Legende sich bildet, ist folgende: Von einer heiligen Person wird angenommen, daß sie heilt. Man bringt ihr einen Kranken, der infolge der Gemüthserschütterung sich erleichtert fühlt; am folgenden Tage verbreitet man in einem Umkreis von 10 Stunden, daß ein Wunder stattgefunden habe. Der Kranke stirbt fünf oder sechs Tage nachher. Niemand spricht davon, sodaß zu der Stunde, wo man den Verstorbenen bestattet, man mit Bewunderung seine Heilung 40 Stunden weit entfernt erzählt. Das dem griechischen Philosophen zugeschriebene Wort von dem Ex-Voto von Samothrake (Diogen. Laërtes, VI, 2, 59) hat auch seine vollständige Richtigkeit.

[2] Ein Ereigniß dieser Art und noch auffallendere tragen sich jedes Jahr in Jerusalem zu. Die griechischen Orthodoxen behaupten, daß das Feuer, welches am heiligen Sonnabend ihrer Ostern von selbst an dem Heiligen Grabe sich entzündet, die Sünden derjenigen auslösche, die es über ihr Gesicht führen, und nicht brenne. Tausende von Wallfahrern machen dieses Experiment und wissen recht gut, daß dieses Feuer brennt (die verzerrten Züge, die man an ihnen bemerkt, verbunden mit dem Geruche, beweisen es), nichtsdestoweniger hat sich kein einziger gefunden, der diesem Glauben der orthodoxen Kirche widersprochen hätte. Es wäre dies ein Geständniß des Mangels an Glauben, daß man des Wunders unwürdig gewesen, und anerkenne, o Himmel! daß die Lateiner die wahre Kirche sind; denn dieses Wunder wird von den Griechen für den besten Beweis gehalten, daß ihre Kirche die einzig gute ist.

[3] Angelegenheit von Salette vor dem bürgerlichen Gerichtshof von

Es ist erlaubt, auch zu vermuthen, daß das Verschwinden des Körpers eine That der Juden war; vielleicht glaubten sie dadurch tumultarischen Scenen zuvorzukommen, welche über den Leichnam eines vom Volk so geliebten Mannes, wie Jesus war, entstehen könnten. Vielleicht wollten sie verhindern, daß man ihm ein geräuschvolles Begräbniß bereite, oder daß man diesem Gerechten ein Grab erhebe. Endlich wer weiß, ob das Verschwinden nicht die That des Eigenthümers des Gartens oder des Gärtners war?[1] Dieser Eigenthümer war aller Wahrscheinlichkeit nach[2] der Sekte fremd. Man hatte seine Höhle gewählt, weil sie Golgatha am nächsten und weil man beeilt war.[3] Vielleicht war er unzufrieden über diese Besitznahme und ließ den Leichnam wegnehmen. Aufrichtig gesagt, diese Einzelheiten, welche in dem 4. Evangelium erzählt werden über das zurückgelassene Grabtuch und über das sorgfältig zusammengelegte und in einen Winkel[4] gebrachte Schweißtuch, ließen sich kaum mit einer solchen Hypothese in Uebereinstimmung bringen. Dieser letzte Umstand ließe glauben, daß eine weibliche Hand sich dorthin geschlichen habe.[5] Die fünf Erzählungen über den Besuch der Frauen an dem Grabe sind so verworren und so verwickelt, daß es uns sicherlich freisteht anzunehmen,

Grenoble (Beschluß vom 2. Mai 1855, und vor dem Gerichtshof von Grenoble, Beschluß vom 6. Mai 1857, Vertheidigungsreden der Herren Jules Favre und Bethmont, u. s. w., gesammelt von J. Sabbatier (Grenoble, Bellot 1857).

[1] Sollte Joh. 20, 15 einen Lichtstrahl darüber enthalten?

[2] Vgl. oben S. 62 und 63.

[3] Johannes sagt dies ausdrücklich, 19, 41, 42.

[4] Joh. 20, 6, 7.

[5] Man denkt unwillkürlich an Maria von Bethanien, der in der That keine bestimmte Rolle am Sonntag Morgen gegeben ist. Vgl. „Leben Jesu", S. 341 fg.; 359 fg.

daß sie irgendein Misverständniß bergen. Das weibliche Gewissen, beherrscht durch die Leidenschaft, ist der sonderbarsten Illusionen fähig. Oft ist es an den eigenen Träumereien mit betheiligt.[1] Um diese Arten von Vorgängen als Wunder betrachten zu lassen, betrügt niemand mit Vorbedacht; aber alle Welt, ohne daran zu denken, wird dahin geführt, zuzustimmen. Maria von Magdala war der Sprache jener Zeit gemäß „von sieben Teufeln besessen".[2] Zu allem diesen muß man die geringe Geistesschärfe der Frauen des Orients in Anschlag bringen, ihren absoluten Mangel an Erziehung und die besondere Färbung ihrer Aufrichtigkeit. Die überreizte Ueberzeugung macht jede Zurückkehr auf sich selbst unmöglich. Wenn man den Himmel überall sieht, wird man dahin gebracht, sich zuweilen an die Stelle des Himmels zu setzen.

Ziehen wir einen Schleier über alle diese Geheimnisse. In den Zuständen religiöser Krisis, wo alles als göttlich betrachtet wird, können die größten Wirkungen aus den unbedeutendsten Ursachen hervorgehen. Wenn wir Zeugen der befremdenden Thaten wären, die sich beim Ursprunge aller Werke des Glaubens finden, würden wir Umstände bemerken, die uns nicht im Verhältniß zu stehen scheinen mit der Wichtigkeit der Ergebnisse, andere, die uns zum Lächeln veranlassen würden. Unsere alten Domkirchen werden unter die schönsten Dinge der Welt gerechnet; man kann nicht in dieselben treten, ohne sozusagen betäubt zu sein durch den Gedanken an die Unendlichkeit. Nun sind aber diese prachtvollen Wunderwerke beinahe immer die Frucht irgendeines kleinen Betrugs. Und was liegt schließlich daran? Das Ergebniß allein

[1] Celsus machte über diesen Gegenstand kostbare kritische Bemerkungen (in Origenes Contra Celsum, II, 55).

[2] Marc. 16, 9; Luc. 8, 2.

hat Bedeutung in solcher Sache. Der Glaube reinigt alles. Der materielle Zwischenfall, der an die Auferstehung hat glauben lassen, war nicht die reine Ursache der Auferstehung. Was Jesum auferweckte, war die Liebe. Diese Liebe war so mächtig, daß ein kleiner Zufall ausreichte, um das Gebäude des allgemeinen Glaubens zu errichten. Wenn Jesus weniger geliebt gewesen wäre, wenn der Glaube an die Auferstehung weniger Grund zu seiner Entstehung gehabt hätte, wären diese Arten von Zufälligkeiten vergeblich zum Vorschein gekommen, es würde aus denselben nichts hervorgegangen sein. Ein Sandkorn führt den Sturz eines Berges herbei, wenn der Augenblick zu fallen für den Berg gekommen ist. Die größten Dinge rühren zugleich von sehr großen und sehr kleinen Ursachen her. Die großen Ursachen sind die einzig wahren; die kleinen tragen nur zum Hervortreten einer Wirkung bei, welche seit längerer Zeit vorbereitet war.

Drittes Kapitel.

Rückkehr der Apostel nach Jerusalem. Ende des Zeitabschnittes der Erscheinungen.

Die Erscheinungen indeß, wie es in den Augenblicken einer enthusiastischen Leichtgläubigkeit geschieht, fingen an schwächer zu werden. Die populären Phantasiegebilde gleichen den ansteckenden Krankheiten; sie stumpfen sich schnell ab und wechseln die Gestalt. Die Thätigkeit der glühenden Seelen wandte sich sehr bald nach einer andern Seite hin. Was man aus dem Munde des theuern Auferstandenen zu hören glaubte, war der Befehl, hinzugehen, zu predigen, die Welt zu bekehren. Wo nun anfangen? Natürlich in Jerusalem.[1] Die Rückkehr nach Jerusalem wurde folglich von denjenigen beschlossen, die zu dieser Stunde die Sekte leiteten. Da solche Reisen gewöhnlich in Karavanen zur Zeit der Feste gemacht wurden, kann man mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die Rückkehr, um die es sich handelt, an dem Laubhüttenfest zu Ende des Jahres 33 oder zu Ostern des Jahres 34 stattfand.

[1] Luc. 24, 47.

Galiäa wurde folglich von dem Christenthum, und zwar für immer, verlassen. Die kleine Gemeinde, die daselbst blieb, lebte ohne Zweifel noch, aber man hörte nicht mehr von ihr sprechen. Sie wurde wahrscheinlich wie alles übrige erstickt durch das entsetzliche Unglück, welches das Land während des Krieges Vespasian's heimsuchte. Die Ueberbleibsel der zerstreuten Gemeinde flüchteten sich jenseit des Jordan. Nach dem Kriege war es nicht das Christenthum, welches nach Galiläa zurückkehrte; es war der Judaismus. Im 2. 3. und 4. Jahrhundert ist Galiäa ein rein jüdisches Land, der Mittelpunkt des Judaismus, das Land des Talmud.[1] Galiläa hatte nur eine Stunde in der Geschichte des Christenthums seinen Werth; aber es war die vor allen andern heilige Stunde, sie gab der neuen Religion, was sie dauerhaft machte, ihre Poesie, ihren durchdringenden Reiz. „Das Evangelium" nach Zurichtung der Synoptiker war ein galiläisches Werk. Nun aber werden wir später zeigen, daß das „Evangelium", so verstanden, der Hauptgrund des Erfolgs des Christenthums gewesen ist und die sicherste Bürgschaft seiner Zukunft blieb.

Es ist wahrscheinlich, daß ein Bruchtheil der kleinen Schule, welche Jesum während seiner letzten Tage umgab, in Jerusalem geblieben war. Im Augenblick der Trennung war der Glaube an die Auferstehung schon fest begründet. Dieser Glaube entwickelte sich nach beiden Seiten hin mit einer fühlbar verschiedenartigen Physiognomie, und dies ist ohne Zweifel die Ursache des vollständigen Auseinandergehens, welches man in den Erzählungen der Erscheinungen bemerkt. Zwei Ueberlieferungen, die eine galiläisch, die andere jeru-

[1] Ueber den Namen Galiläer, welcher den Christen gegeben wurde, werden wir später sprechen.

salemitisch hatten sich gebildet; der erstern zufolge (mit Ausnahme derjenigen des ersten Augenblicks) finden alle Erscheinungen in Galiläa statt; der zweiten zufolge hatten alle in Jerusalem stattgefunden.[1] Die Uebereinstimmung der beiden Fractionen der kleinen Gemeinde über das Grunddogma bestätigt nur, wie natürlich, den gemeinschaftlichen Glauben. Man umarmte sich in demselben Glauben; man sagte sich mit Begeisterung: „Er ist auferstanden!" Es ist möglich, daß die Freude und die Begeisterung, welche die Folge dieser Begegnung waren, einige andere Erscheinungen herbeiführten. In diese Zeit ungefähr kann man die „Vision des Petrus" versetzen, die von Sanct Paulus erwähnt wird.[2] Jakobus ist Bruder oder wenigstens ein Verwandter von Jesus. Man sieht nicht, daß er Jesus bei seinem letzten Aufenthalt in Jerusalem begleitet habe. Er kam wahrscheinlich mit den Aposteln dahin, als diese Galiläa verließen. Alle großen Apostel hatten ihre Vision gehabt; es ist schwer anzunehmen, daß dieser „Bruder des Herrn" nicht die seinige gehabt habe. Es war wie es scheint eine eucharistische Vision, das heißt eine solche, in welcher Jesus

[1] Matthäus ist ausschließlich Galiläer; Lucas und der zweite Marcus, 16, 9—20, sind ausschließlich Jerusalemiten. Johannes vereinigt die beiden Ueberlieferungen. Paulus (1 Kor. 15, 5—8) nimmt auch Erscheinungen an, die auf einem sehr entfernten Punkt stattgefunden haben sollen. Es ist möglich, daß die Vision der „500 Brüder" des Paulus, welche wir mittels Conjectur mit derjenigen „von dem Berge Galiläas" des Matthäus als gleichbedeutend betrachtet haben, eine jerusalemitische Vision ist.

[2] 1 Kor. 15, 7. Man kann das Stillschweigen der vier kanonischen Evangelien über diese Vision nur erklären, wenn man sie in einen Zeitabschnitt bringt, der diesseit des Rahmens ihrer Erzählung gelegt wird. Die chronologische Ordnung der Visionen, auf welcher Paulus mit so viel Bestimmtheit besteht, führt zu demselben Ergebniß.

das Brot nehmend und brechend erscheint.[1] Späterhin versetzten die Theile der christlichen Familie, die sich an Jakobus anschlossen, diejenigen, welche man die Hebräer nannte, diese Vision auf den Tag der Auferstehung selbst und behaupteten, daß sie die erste von allen gewesen sei.[2]

Es ist in der That sehr bemerkenswerth, daß die Familie Jesu, von der einige Glieder während seines Lebens ungläubig und seiner Mission gegenüber feindlich gesinnt waren[3], nun einen Theil der Gemeinde bildeten und eine sehr hervorragende Stelle in derselben behaupteten.

Man ist geneigt zu vermuthen, daß die Vereinigung während des Aufenthaltes der Apostel in Galiläa stattfand. Die Berühmtheit, welche plötzlich der Name ihres Verwandten gewonnen hatte, diese 500, welche an ihn glaubten und versicherten, ihn auferstanden gesehen zu haben, konnten einen Eindruck auf ihren Geist machen.[4] Gleich nach der schließlichen festen Niederlassung der Apostel in Jerusalem sieht man mit ihnen Maria, die Mutter Jesu, und die Brüder Jesu.[5] Was Maria selbst anlangt, so scheint es, daß Johannes, indem er glaubte, in diesem Punkte einer Empfehlung seines Meisters zu gehorchen, sich ihrer angenommen und sie mit sich genommen hatte.[6] Er führte sie vielleicht nach Jerusalem zurück. Diese Frau, deren Rolle und persönlicher Cha-

[1] Evangelium der Hebräer angeführt durch Hieronymus, De vir. ill. Vgl. Luc. 24, 41—43.

[2] Evangelium der Hebräer, a. a. O.

[3] Joh. 7, 5.

[4] Sollte sich vielleicht eine Anspielung auf diese plötzliche Veränderung in Gal. 2, 6, finden?

[5] Apostelgesch. 1, 14, allerdings ein schwaches Zeugniß; man bemerkt schon bei Lucas die Absicht, die Rolle der Maria zu vergrößern. Luc. 1 und 2.

[6] Joh. 19. 25—27.

rakter sehr dunkel geblieben sind, gewann von jetzt an Wichtigkeit. Das Wort, welches der Evangelist einer Unbekannten in den Mund legt: „Glücklich der Leib, welcher dich getragen hat und die Brüste, an denen du gesaugt!“ fing an wahr zu werden. Es ist wahrscheinlich, daß Maria ihren Sohn nur wenige Jahre überlebte.[1] Hinsichtlich der Brüder Jesu ist die Frage noch dunkler. Jesus hatte Brüder und Schwestern.[2] Es scheint indessen wahrscheinlich, daß in der Klasse der Personen, die sich „Brüder des Herrn“ nannten, Verwandte des zweiten Grades sich fanden. Die Frage ist nur eine wichtige in Betreff des Jakobus. Dieser Jakobus der „Gerechte“ oder „Bruder des Herrn“, welchen wir eine sehr wichtige Rolle während der dreißig ersten Jahre spielen sehen, war es Jakobus der Sohn des Alphäus, welcher Geschwisterkind mit Jesus gewesen zu sein scheint, oder ein wirklicher Bruder Jesu? Die Angaben in dieser Hinsicht sind vollständig ungewiß und widersprechen sich. Was wir von diesem Jakobus wissen, gibt uns von ihm ein so von dem Bilde Jesu entferntes Bild, daß man widerstrebt zu glauben, daß diese beiden Männer, so verschieden voneinander, von derselben Mutter geboren seien. Wenn Jesus der wahre Grund des Christenthums ist, so ist Jakobus der gefährlichste Feind desselben; er lief Gefahr, durch seinen engherzigen Geist alles zu verderben. Später glaubte man gewiß, daß Jakobus der Gerechte ein wahrer Bruder Jesu war.[3] Aber vielleicht war in dieser Hinsicht einige Verwirrung entstanden.

Mag sein, wie es wolle, die Apostel trennen sich von nun an

[1] Die mündliche Ueberlieferung über ihren Aufenthalt zu Ephesus ist modern und ohne Werth. Vgl. Epiph., Adv. haer., LXXVIII, 11.

[2] Vgl. „Leben Jesu“, S. 23 fg.

[3] Evangelium der Hebräer bereits oben angeführt, S. 98.

nur augenblicklicher Reisen wegen. Jerusalem wird ihr Mittelpunkt[1], sie scheinen zu fürchten sich zu zerstreuen, und gewisse Züge scheinen bei ihnen die vorausgefaßte Meinung kundzugeben, eine neue Rückkehr nach Galiläa zu verhindern, welche die kleine Gesellschaft aufgelöst hätte. Man vermuthete einen besondern Befehl Jesu, verbietend, Jerusalem zu verlassen, wenigstens bis zu den großen Offenbarungen, die man erwartete.[2] Die Erscheinungen wurden immer seltener. Man sprach viel weniger und man fing an zu glauben, daß man den Meister vor seiner feierlichen Rückkehr in die Wolken nicht mehr sehen würde. Die Einbildungskraft wendete sich mit vieler Macht einem Versprechen zu, welches man Jesu gegeben zu haben zuschreibt. Während seines Lebens, sagt man, hat Jesus oft von dem Heiligen Geiste gesprochen, aufgefaßt als eine Personificirung der göttlichen Weisheit.[3] Er hatte seinen Schülern versprochen, daß dieser Geist ihre Kraft sein werde, in den Kämpfen, die sie zu bestehen haben würden, ihre sie begeisternde Gewalt in allen Schwierigkeiten, ihr Fürsprecher, wenn sie öffentlich zu reden haben würden. Als die Visionen seltener wurden, warf man sich auf diesen Geist, den man als einen Tröster betrachtete, als ein anderes Ich, welches Jesus seinen Freunden schicken wollte. Zuweilen stellte man sich Jesus vor, plötzlich in der Mitte seiner versammelten Schüler sich zeigend, wie er auf sie aus seinem eigenen Mund einen belebenden Hauch geblasen hatte.[4] Anderemale war das Verschwinden Jesu als

[1] Apostelgesch. 8, 1; Gal. 1, 17—19; 2, 1 fg.

[2] Luc. 24, 49; Apostelgesch. 1, 4.

[3] Dieser Gedanke, in der That, wird nur in dem vierten Evangelinm entwickelt (Kap. 14, 15, 16). Aber er ist in Matth. 3, 11; Marc. 1, 8; Luc. 3, 16; 12, 11, 12; 24, 49, angedeutet.

[4] Joh. 20, 22, 23.

die Bedingung des Kommens des Heiligen Geistes angesehen.[1] Man glaubte, daß er in seinen Erscheinungen das Herabsteigen dieses Heiligen Geistes versprochen hatte.[2] Mehrere setzten ein inniges Band zwischen diesem Herabsteigen und der Wiederaufrichtung des Königreichs Israel fest.[3] Die ganze Thätigkeit der Einbildungskraft, welche die Sekte entwickelt hatte, um die Legende des auferstandenen Jesus zu schaffen, richtete sich nun auf die Zusammenstellung frommer Ueberzeugungen über das Herabsteigen des Heiligen Geistes und über seine wunderbaren Gaben.

Es scheint indessen, daß eine große Erscheinung Jesu in Bethanien stattgefunden habe oder auf dem Oelberge.[4] Gewisse Ueberlieferungen bezogen auf die Vision die letzten Ermahnungen, das wiederholte Versprechen der Sendung des Heiligen Geistes, den Act, durch welchen er den Schülern die Berechtigung ertheilte, die Sünden zu vergeben.[5] Die charakteristischen Züge dieser Erscheinungen wurden immer unbestimmter; man verwechselte die einen mit den andern; endlich dachte man nicht mehr daran. [redacted]

[1] Joh. 16, 7.

[2] Luc. 24, 49; Apostelgesch. 1, 4 fg.

[3] Apostelgesch. 1, 5—8.

[4] 1 Kor. 15, 7; Luc. 24, 50 fg.; Apostelgesch. 1, 2 fg. Sicherlich wäre es annehmbar, daß die von Lucas erzählte Vision von Bethanien die Parallele wäre zu der Vision des Berges in Matth. 28, 16 fg. mit Versetzung des Ortes. Indessen folgt auf diese Vision bei Matthäus die Himmelfahrt nicht. In dem zweiten Schlusse des Marcus findet die Vision der letzten Ermahnungen nach der Himmelfahrt in Jerusalem statt. Endlich hatten nach Paulus die Vision „alle Apostel" als verschieden von derjenigen der „500 Brüder."

[5] Andere Ueberlieferungen beziehen die Verleihung dieser Macht auf vorhergehende Visionen (Joh. 20, 23).

daran. Man nahm an, daß Jesus lebendig war[1], daß er sich gezeigt hatte durch eine große Anzahl von Erscheinungen, die ausreichten, um sein Dasein zu beweisen, daß er sich noch in theilweisen Erscheinungen offenbaren konnte bis zur großen schließlichen Offenbarung, wo alles erfüllt sein würde.[2] So deutet Paulus die Vision, die er auf dem Wege von Damaskus hatte, als von derselben Ordnung wie diejenigen, welche soeben erzählt worden sind.[3] In jedem Fall nahm man in einem idealistischen Sinne an, daß der Meister mit seinen Schülern war und bei ihnen bis ans Ende sein würde.[4] In den ersten Tagen, da die Erscheinungen sehr häufig waren, dachte man sich Jesus als fortdauernd die Erde bewohnend und mehr oder weniger die Thätigkeit des irdischen Lebens erfüllend. Als die Visionen seltener wurden, folgte man einer andern Anschauungsweise Man stellte sich Jesus vor als in den Ruhm eingetreten und zur Rechten seines Vaters sitzend. „Er ist gen Himmel gefahren!“ sagte man sich.

Dieses Wort blieb für die meisten im Zustande eines unbestimmten Bildes oder einer Induction.[4] Allein mehrere deuteten dasselbe als einen dem Stoffe angehörenden Auftritt. Man wollte, daß infolge der letzten allen Aposteln gemeinschaftlichen Vision und wo er ihnen seine letzten Ermahnungen gab, Jesus

[1] Luc. 24, 23; Apostelgesch. 25, 19.

[2] Apostelgesch. 1, 11.

[3] 1 Kor. 15, 8.

[4] Matth. 28, 20.

[5] Joh. 3, 13; 6, 62; 16, 7; 20, 17; Eph. 4, 10; 1 Petri 3, 22. Weder Matthäus noch Johannes haben die Erzählungen der Himmelfahrt. Paulus (1 Kor. 15, 7, 8) schließt selbst den Begriff derselben ganz aus.

sich in den Himmel erhoben hätte.[1] Der Auftritt wurde später entwickelt und wurde eine vollständige Legende. Man erzählte, daß himmlische Männer, der Ausschmückungsweise göttlicher, sehr glänzender Offenbarungen gemäß[2], in dem Augenblicke erschienen, wo eine Wolke ihn umgab, und die Schüler durch die Versicherung einer Wiederkunft in den Wolken, ähnlich dem Auftritt, wovon sie Zeugen gewesen waren, trösteten. Der Tod des Moses war durch die Phantasie des Volks von Umständen ähnlicher Art begleitet.[3] Vielleicht erinnerte man sich auch an die Himmelfahrt des Elias.[4] Eine Ueberlieferung[5] verlegte den Ort dieses Auftritts in die Nähe von Bethanien, auf den Gipfel des Oelberges. Dieses Viertel war den Schülern sehr theuer geblieben, ohne Zweifel, weil Jesus daselbst gewohnt hatte.

Die Legende behauptet, daß die Schüler nach diesem wunderbaren Auftritt „mit Freude nach Jerusalem zurückgekehrt seien“.[6] Was uns anlangt, werden wir mit Traurigkeit das letzte Lebewohl Jesu sagen; ihn noch in seinem Schattenleben lebendig zu finden, war für uns ein großer Trost. Dieses zweite Leben Jesu, fahles Bild des erstern, ist noch voll Reiz. Nun aber verliert sich jeder Weiheduft um ihn. Auf seiner Wolke erhoben, zur Rechten seines Vaters, läßt er uns allein mit Menschen und o Himmel! wie schwer ist nicht der Sturz. Das Reich der Poesie ist vergangen.

[1] Marc. 16, 19; Luc. 24, 50—52; Apostelgesch. 2—12; Justin., Apol., I, 50. Himmelfahrt des Jesaias, äthiopische Ueberſetzung, XI, 22; lateinische Uebersetzung (Venedig 1522), am Ende.

[2] Vgl. die Erzählung der Verklärung.

[3] Joseph., Antiq., IV, 8, 48.

[4] 2 Kön. 2, 11 fg.

[5] Lucas, letztes Kapitel des Evangeliums und erstes Kapitel der Apostelgeschichte.

[6] Luc. 24, 52.

Maria von Magdala, nach ihrem Flecken zurückgezogen, vergräbt sich daselbst mit ihren Erinnerungen. Infolge dieser ewigen Ungerechtigkeit, welcher zufolge der Mann allein sich das Werk zuschreibt, an welchem die Frau ebenso großen Antheil gehabt hat wie er, stellt sie Kephas ins Dunkel und läßt sie vergessen! Keine Bergpredigten mehr, keine Heilungen von Besessenen, keine berührten Ehebrecherinnen, keine jener fremdartigen Mitarbeiterinnen an dem Werke der Wiedergeburt, die Jesus nicht zurückgestoßen hatte. Der Gott ist wahrhaft verschwunden. Die Geschichte der Kirche wird von nun an meist die Geschichte des Verraths, welchen die Idee Jesus zu erdulden hat. Indessen, diese Geschichte wie sie sich auch gestaltet, ist noch ein Hymnus seines Ruhmes. Die Worte und das Bild des berühmten Nazareners werden, gleich einem erhabenen Ideal in Mitte alles Elends bleiben. Man wird besser begreifen, wie groß er war, wenn man erfahren hat, wie klein seine Schüler waren.

Viertes Kapitel.

Herabsteigen des Heiligen Geistes. Ekstatische und prophetische Erscheinungen.

Gering, beschränkten Geistes, unwissend, unerfahren waren sie, so sehr man es nur sein kann. Ihre geistige Einfalt war außerordentlich; ihre Leichtgläubigkeit hatte keine Grenzen. Aber sie hatten eine Eigenschaft: sie liebten ihren Herrn bis zur Narrheit. Die Erinnerung Jesu war der einzige Hebel ihres Lebens geblieben; es war eine fortwährende Besessenheit, und es ist klar, daß sie nur von demjenigen leben würden, welcher sie während zwei oder drei Jahre so gewaltig an sich gefesselt und gelockt hatte. Für Seelen untergeordneten Ranges, welche Gott unmittelbar nicht lieben können, d. h. Wahres finden, Schönes schaffen, durch sich selbst Gutes thun, ist es das Heil, jemand zu lieben, in welchem ein Strahl des Wahren, Schönen und des Guten leuchtet. Die meisten Menschen bedürfen eines zweistufigen Cultus. Die Menge der Verehrer will einen Vermittler zwischen sich und Gott.

Wenn es einer Person gelungen ist, mehrere andere Personen durch ein erhabenes moralisches Band an sich zu fesseln, und sie stirbt, geschieht es immer, daß die Ueberlebenden,

oft bis dahin durch Eifersüchteleien und verschiedene Meinungen getrennt, die größte Freundschaft gegeneinander hegen. Tausend liebe Bilder der Vergangenheit, die sie schmerzlich vermissen, bilden unter ihnen einen gemeinschaftlichen Schatz. Es ist eine Art den Todten zu lieben, indem man diejenigen liebt, mit welchen man ihn in Verbindung wußte. Man sucht sich zusammen zu finden, um die glücklichen Zeiten, die nicht mehr sind, in das Gedächtniß sich zurückzurufen. Ein tiefsinniges Wort Jesu[1] wird dann ein wahrer Buchstabe, der Todte ist gegenwärtig inmitten der Personen, welche durch sein Andenken vereinigt sind.

Die Liebe, welche die Schüler während der Lebenszeit Jesu füreinander hatten, wurde nach seinem Tode verzehnfacht. Sie bildeten eine kleine, sehr zurückgezogene Gesellschaft und lebten ausschließlich unter sich. In Jerusalem waren ihrer ungefähr 120.[2] Ihre Frömmigkeit war lebhaft und noch ganz in den Formen der jüdischen Frömmigkeit sich haltend. Der Tempel war ihr großer Ort der Verehrung.[3] Sie arbeiteten ohne Zweifel um zu leben, aber die Handarbeit der damaligen Judengesellschaft beschäftigte sehr wenig. Jeder hatte in derselben ein Handwerk, und dieses Handwerk hinderte keineswegs, daß man ein unterrichteter oder gut erzogener Mann war. Bei uns sind die materiellen Bedürfnisse so schwer zu befriedigen, daß der Mann, welcher von seinen Händen lebt, genöthigt ist, 12 oder 15 Stunden den Tag zu

[1] Matth. 18, 20.

[2] Apostelgesch. 1, 15. Der größte Theil der „500 Brüder" war ohne Zweifel in Galiläa geblieben. Was die Apostelgesch. 2, 14 sagt, ist sicher eine Uebertreibung oder wenigstens ein Vorgreifen.

[3] Luc. 24, 53; Apostelgesch. 2, 46. Vgl. Luc. 2, 37; Hegesippus, in Eusebius, Hist. eccl., II, 23.

arbeiten; der Müßiggänger allein kann sich mit den Gegenständen der Seelenthätigkeit beschäftigen; die Aneignung von Kenntnissen ist eine seltene und theuere Sache. Aber in diesen alten Gesellschaften, von denen der Orient unserer Tage noch einen Begriff gibt, in diesen Klimaten, wo die Natur so reich für den Menschen sorgt und so wenig fordert, gab das Leben des Arbeiters viele Mußestunden. Eine Art gemeinschaftlicher Unterricht machte jeden mit dem Laufe der Zeitgedanken vertraut. Nahrungen und Kleidung genügten.[1] Man verschaffte sie sich durch einige Stunden einer nicht angestrengten Arbeit. Der übrige Theil gehörte dem Träumen, der Leidenschaft an. Die Leidenschaft hatte in diesen Seelen einen hohen Grad von Energie erreicht, der für uns unbegreiflich ist. Die Juden jener Zeit[2] scheinen uns wahre Besessene, jeder wie eine blinde Sprungfeder, dem Begriffe gehorchend, der sich seiner bemächtigt hat.

Der vorherrschende Gedanke in der christlichen Gesellschaft in dem Augenblicke, in welchem wir uns befinden und wo die Erscheinungen aufgehört haben, war das Kommen des Heiligen Geistes. Man glaubte ihn unter der Gestalt eines geheimnißvollen Hauches, der über die Versammlung zog, zu empfangen. Mehrere stellten sich vor, daß es der Hauch von Jesus selbst wäre.[3] Jeder innere Trost, jede Bewegung des Muthes, jeder Anlauf von Begeisterung, jedes Gefühl lebendiger und sanfter Heiterkeit, welches man empfand, ohne zu wissen, woher es kam, war das Werk des Geistes. Diese guten Gemüther bezogen wie immer auf eine äußere Ursache

[1] Moses V, 10, 18; 1 Tim., 6, 8.
[2] Siehe die Geschichte des jüdischen Kriegs von Josephus.
[3] Joh., 20, 22.

die feinsten Gefühle, welche in ihnen entstanden. Besonders in diesen Versammlungen kamen diese sonderbaren Formen der Erleuchtung zum Vorschein. Als alle versammelt waren und man in Ruhe die Begeisterung von oben erwartete, ließ ein Geräusch, irgendein Lärm, an das Kommen des Geistes glauben. In den ersten Zeiten waren es die Erscheinungen Jesu, die sich auf solche Weise erzeugten. Jetzt war der Gang der Ideen geändert. Es war der göttliche Geist, welcher über die kleine Gemeinde lief und sie mit himmlischen Ausflüssen erfüllte.

Diese Glaubenspunkte knüpften sich an Gebilde, die dem Alten Testamente entlehnt waren. Der prophetische Geist wird in den hebräischen Büchern dargestellt wie ein Hauch, der den Menschen durchdringt und ihn begeistert. In der schönen Vision des Elias [1] geht die Gottheit unter der Gestalt eines leichten Windes, der ein kleines Rauschen erzeugt, vorüber. Diese alten Bilder hatten in frühern Zeiten Glaubensansichten, denen der Spiritisten unserer Tage ähnlich, geschaffen. In der Himmelfahrt des Jesaias wird das Kommen des Geistes begleitet von einem gewissen Knarren der Thür. [2] Indessen betrachtete man das Kommen wie eine andere Taufe, nämlich die „Taufe des Geistes", weit derjenigen des Johannes überlegen. [3] Die Hallucinationen des Gefühls waren sehr häufig unter den ebenso nervenschwachen als überreizten Personen. Der geringste Luftzug, begleitet von einem Rauschen inmitten der Stille, ward als ein Vor-

[1] 1 Kön. 19, 11, 12.

[2] Himmelfahrt des Jesaias, 6, 6 fg. (äthiopische Uebersetzung).

[3] Matth. 3, 11; Marc. 1, 8; Luc. 3, 16; Apostelgesch. 1, 5; 11, 16; 19, 4; 1 Joh. 5, 6 fg.

übergehen des Geistes betrachtet. Der eine glaubte zu fühlen, bald fühlten alle [1] und die Begeisterung theilte sich nach und nach mit. Die Aehnlichkeit dieser Erscheinungen mit denjenigen, welche man bei allen Geistersehern aller Zeiten findet, ist leicht zu begreifen. Sie kommen täglich zum Vorschein, theils unter dem Einflusse des Lesens des Buches der Apostelgeschichte, bei den englischen oder amerikanischen Sekten der Quäker, Jumpers, Shaker, Irvingianer [2], bei den Mormonen [3], in den Camp-meetings und den Revivals Amerikas [4]. Man sah sie wieder auftreten bei uns in der Sekte, die die „Spiritisten" genannt wurden. Allein ein unermeßlicher Unterschied muß zwischen Verirrungen, die keinen Zweck und keine Zukunft haben, und zwischen Illusionen gemacht werden, welche die Begründung eines neuen religiösen Gesetzbuches für die Menschheit begleitet haben.

Unter all diesen „Herabsteigungen des Geistes", welches ziemlich häufig gewesen zu sein scheinen, war eine derselben, welche in der entstehenden Kirche einen tiefen Eindruck zurückließ.[5] Eines Tages, als die Brüder vereinigt waren, brach ein Gewitter los. Ein heftiger Wind öffnete die Fenster; der Himmel stand in Feuer. Die Gewitter in jenen Gegenden werden von einer gewaltigen Entwickelung des Lichtes begleitet; die Atmosphäre ist wie von allen Seiten von feurigen Garben durch-

[1] Vgl. Misson, Le théatre sacré des Cévennes (London 1707), S. 103.

[2] Revue des deux mondes, September 1853, S. 966 u. fg.

[3] Jules Remy, Voyage au pays des Mormons (Paris 1860), Buch II und III; z. B. Bd. I, 259, 260; Bd. II, 470 fg.

[4] Astié, Le réveil religieux des États-Unis (Lausanne 1859).

[5] Apostelgesch. 2, 1—3; Justin., Apol., I, 50.

furcht. Sei es, daß die elektrische Flüssigkeit in das Zimmer selbst gedrungen, sei es, daß ein leuchtender Blitz plötzlich das Gesicht aller erhellt hatte, man war überzeugt, daß der Geist hereingetreten war und daß er sich auf das Haupt eines jeden in Gestalt von Feuerflammen niedergelassen habe. [1] Es war eine in den theurgischen Schulen Syriens verbreitete Ansicht, daß das Eindringen des Geistes durch ein göttliches Feuer und unter der Gestalt eines geheimnißvollen Glanzes geschehe. [2] Man glaubte allem Glanze des Sinai [3] beigewohnt zu haben, einer göttlichen Offenbarung gleich jener der verflossenen Tage. Die Taufe des Geistes wurde von nun an auch Feuertaufe, die Taufe des Geistes und Feuers wurde entgegengesetzt und um vieles der Taufe durch das Wasser, die einzige, welche Johannes kannte, vorgezogen. [4] Die Feuertaufe geschah nur bei seltenen Gelegenheiten. Die Apostel allein und die Schüler der ersten Genossenschaft sollen sie empfangen haben. Allein der Begriff, daß der Geist sich auf sie unter der Gestalt von Feuergarben verbreitet hatte, ähnlich den glühenden Zungen, gab einer Reihe von sonderbaren Gedanken den Ursprung, die eine große Stelle unter den Einbildungen jener Zeit einnahmen.

Die Zunge des begeisterten Menschen sollte, wie man annahm, eine Art Sacrament empfangen. Man behauptete, daß mehrere Propheten vor ihrer Sendung stotternd gewesen

[1] Der Ausdruck „Feuerzungen" bedeutet einfach im Hebräischen eine Flamme (Jesaias 5, 24). Vgl. Virgil, Aen., II, 682—684.

[2] Jamblichus (De myst., Sect. III, Kap. 6) trägt die ganze Theorie dieser Lichtherabsteigung des Geistes vor.

[3] Vgl. Talmud von Babylon, Chagiga, 14, 6; Midraschim, Schir hasschirin rabba, S. 10, 6; Ruth rabba, S. 42 a; Koheleth rabba, 87 a.

[4] Matth. 3, 11; Luc. 3, 16.

seien [1]; daß der Engel Gottes über ihre Lippen eine Kohle geführt, die sie reinigte und ihnen die Gabe der Beredsamkeit verlieh. [2] Bei dem Predigen nahm man an, daß der Mann nicht aus sich selbst spreche. [3] Seine Zunge war als das Werkzeug der Gottheit, die ihn begeisterte, betrachtet. Diese Feuerzungen schienen ein auffallendes Symbol, man war überzeugt, daß Gott auf diese Weise habe zeigen wollen, daß er seine kostbarste Gabe, die der Rede und Begeisterung, auf die Apostel ausgoß. Allein man blieb nicht dabei stehen. Jerusalem war, wie die meisten großen Städte des Orients, eine Stadt, in welcher alle Sprachen vertreten waren. Die Verschiedenheit der Sprache war eine der Schwierigkeiten, die man daselbst für eine Propaganda eines allgemeinen Charakters vorfand. Eins der Dinge übrigens, welches die Apostel am meisten erschreckte, bei dem Anfange einer Verkündigung, bestimmt, die ganze Welt zu umfassen, war die Zahl der Sprachen, die man dort redete. Sie frugen sich unaufhörlich, wie sie so viel Dialekte erlernen würden. „Die Gabe der Sprachen" wurde sozusagen ein wunderbares Privilegium. Man glaubte die Verkündigung des Evangeliums befreit von dem Hinderniß, welches die Verschiedenartigkeit der Idiome schuf. Man stellte sich vor, daß bei einigen feierlichen Vorgängen die Anwesenden die apostolische Predigt jeder in seiner eigenen Sprache vernommen hatte, mit andern Worten, daß das apostolische Wort sich von selbst jedem der Anwesenden übersetzte. [4] Anderemal ließ sich dieses auf eine

[1] Moses, II, 4, 10; vgl. Jerem. 1, 6.

[2] Jesaias 6, 5 fg.; vgl. Jerem. 1, 9.

[3] Luc. 11, 12; Joh. 14, 26.

[4] Apostelgesch. 2, 5 fg. Dies ist der wahrscheinlichste Sinn der

etwas verschiedene Weise auffassen, man verlieh den Aposteln die Gabe, durch Eingießung des Geistes alle Idiome zu kennen und sie beliebig zu sprechen.[1]

Darin lag ein freisinniger Gedanke, man wollte sagen, daß das Evangelium keine Sprache für sich hat, daß es in alle Idiome übersetzbar ist und daß die Uebersetzung gleich mit dem Originale. Dieses war nicht das Gefühl des orthodoxen Judaismus. Das Hebräische war für die Juden von Jerusalem die „heilige Sprache", kein Idiom konnte derselben verglichen werden. Die Uebersetzungen der Bibel waren wenig geschätzt: während der hebräische Text mit aller Gewissenhaftigkeit erhalten wurde, erlaubte man sich in den Uebersetzungen Veränderungen. Die Juden von Aegypten und die Hellenisten von Palästina übten in der That ein duldsameres System aus; sie brauchten das Griechische in ihrem Gebet[2] und lasen gewöhnlich die griechischen Uebersetzungen der Bibel. Aber der erste christliche Gedanke war noch weiter: diesem Gedanken gemäß hat das Wort Gottes keine besondere Sprache, es ist frei und befreit von jedem Hemmniß einer Sprache, es gibt sich freiwillig allen und ohne Dolmetscher hin. Die Leichtigkeit, mit welcher das Christenthum sich von dem semitischen Dialekt, den Jesus gesprochen hatte, lossagte; die Freiheit mit welcher es zuerst jedem Volk sich seine Liturgie und seine Uebersetzungen der Bibel im nationalen Dialekt zu bilden überließ, hingen mit dieser Emancipation der

Erzählung, obgleich sie auch bedeuten kann, daß jedes der Idiome durch jeden der Prediger vereinzelt gesprochen ward.

[1] Apostelgesch. 2, 4; vgl. 1 Kor. 12, 10, 28; 14, 21, 22; für ähnliche Gebilde der Einbildungskraft vgl. man Calmeil, De la folie, I, S. 9, 262; II, S. 357 fg.

[2] Talmud von Jerusalem, Sota, 21, b.

Sprachen zusammen. Man nahm gewöhnlich an, daß der Messias alle Sprachen wie alle Völker zur Einheit führen würde.[1] Der gemeinschaftliche Gebrauch und die Vermischung der Idiome war der erste Schritt zu dieser großen Aera allgemeinen Friedens.

Bald übrigens gestaltete sich die Gabe der Sprache bedeutend um und schloß mit den sonderbarsten Wirkungen. Die Begeisterung der Köpfe führte die Ekstase und die Prophezeiung herbei. In diesen Augenblicken der Ekstase sprach der von dem Geist ergriffene Gläubige unarticulirte und unzusammenhängende Töne aus, die man als Worte einer fremden Sprache nahm und die man auf die naivste Weise zu erklären versuchte.[2] Manchmal glaubte man, daß der Entzückte neue bis dahin unbekannte Sprachen redete[3], oder selbst die der Engel.[4] Diese auffallenden Auftritte, welche Misbräuche herbeiführten, wurden nun später zu gewöhnlichen.[5] Allein es ist wahrscheinlich, daß sie von den ersten Jahren des Christenthums an zum Vorschein kamen. Die Visionen der alten Propheten waren oft von Erscheinungen einer nervösen Aufregung begleitet.[6] Der dithyrambische Zustand der Griechen hatte Thatsachen derselben Art als Folge; die Pythia bediente

[1] Testam. des douze patr., Juda, 25.

[2] Apostelgesch. 2, 4; 10, 44 fg.; 11, 15; 19, 6; 1 Kor. 12—14.

[3] Marc. 16, 17. Man muß sich erinnern, daß in dem alten Hebräischen wie übrigens in allen alten Sprachen (vgl. mein Orig. du langage, S. 177 fg.) die Wörter „fremd", „fremde Sprachen" von Wörtern abgeleitet wurden, die so viel hießen als „stammeln", „stottern", da ein unbekanntes Idiom den einfältigen Völkern immer als ein unverständliches Stottern galt. Vgl. Jesaias 28, 11; 33, 19; 1 Kor. 14, 21.

[4] 1 Kor. 13, 1, wenn man das, was vorhergeht, in Betracht zieht.

[5] 1 Kor. 12, 28, 30; 14, 2 fg.

[6] 1 Sam. 19, 23 fg.

sich mit Vorliebe dieser fremden oder außer Gebrauch gesetzten Worte, die man wie in den apostolischen Erscheinungen „Zungen" nannte.[1] Viele Schlagworte des ursprünglichen Christenthums, die gerade aus zwei Sprachen oder durch Anagramme gebildet sind, wie z. B. Abba pater, Anathema Maranatha[2], waren vielleicht aus diesen sonderbaren Zuständen hervorgegangen, vermischt mit einem erstickten Seufzen[3], Stoßgebeten, Bitten, plötzlichen Sprüngen, was man für prophetisch hielt. Es war sozusagen eine unbestimmte Musik der Seele, die sich durch unverständliche Töne kundgab und welche die Zuhörer durch Bilder und durch bestimmte Worte zu übersetzen suchten[4], oder vielmehr wie Gebete des Geistes, der sich an Gott in einer von Gott gekannten Sprache wendet und welche Gott allein zu erklären weiß.[5] Der Ekstatische begriff in der That nichts von dem, was er sagte, und hatte selbst kein Bewußtsein.[6] Man hörte gierig zu, man unterbreitete diesen unzusammenhängenden Silben die Gedanken, die man auf der Stelle fand. Jeder berief sich auf seine eigene Mundart und suchte auf sehr naive Weise die unverständlichen Töne zu erklären durch das, was er in sprachlicher Beziehung verstand. Es gelang immer mehr oder weniger, da der Zuhörer in diese abgerissenen Worte den Sinn dessen legte, was er im eigenen Herzen trug.

Die Geschichte der erleuchteten Sekten ist reich an Thaten

[1] Plutarch, De Pythiae oraculis, 24. Vgl. die Prophezeiung der Kassandra im „Agamemnon" des Aeschylos.

[2] 1 Kor. 12, 3; 16, 22; Röm. 8, 15.

[3] Röm., 8, 23, 26, 27.

[4] 1 Kor. 13, 1; 14, 7 fg.

[5] Röm. 8, 26, 27.

[6] 1 Kor. 14, 13, 14, 27 fg.

ähnlicher Art. Die Prediger der Cevennen boten mehrere Fälle solcher „Glossolalie" (Zungengeplapper).[1] Aber die auffallendste That ist die der schwedischen „Leser"[2] um das Jahr 1841—43. Unwillkürlich ausgesprochene Worte, die für die, welche sie aussprachen, keinen Sinn hatten und mit Zuckungen und Ohnmachten verbunden waren, bildeten während längerer Zeit eine tägliche Uebung in dieser kleinen Sekte, wurden ganz ansteckend und eine große Volksbewegung schloß sich daran an. Bei den Irvingianern kommt das Phänomen der Sprachen mit Zügen hervor, die den Erzählungen der Apostelgeschichte und des Paulus auf die auffallendste Weise gleichkommen.[3] Unser Jahrhundert hat täuschende Auftritte derselben Art gesehen, die man hier nicht ins Gedächtniß rufen wird, denn es ist immer ungerecht, die mit einer großen religiösen Bewegung verbundene Leichtgläubigkeit mit der Leichtfertigkeit zu vergleichen, welche als Ursache nur die Verflachung des Geistes hat.

Diese fremdartigen Erscheinungen traten zuweilen nach außen hervor. Ekstatische Wesen in dem Augenblick selbst,

[1] Jurieu, Lettres pastorales, 3. Jahrg., 3. Brief; Misson, Le Theâtre sacré des Cévennes, S. 10, 14, 15, 18, 19, 22, 31, 32, 36, 37, 65, 66, 68, 70, 94, 104, 109, 126, 140; Brueys, Histoire de fanatisme (Montpellier 1709), I, S. 145 fg. Flechier, Lettres choisies (Lyon 1734), I, S. 353 fg.

[2] Karl Hase, Kirchengeschichte, §. 439 u. 458, 5; das protestantische Journal Die Hoffnung, 1. April 1847.

[3] M. Hohl, Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften Ed. Irving's (St.-Gallen 1839), S. 145, 149 fg. Karl Hase, Kirchengeschichte, §. 458, 4. In Bezug auf die Mormonen vgl. Remy, Voyage, I, S. 176, 177, Anm.; 259, 260; II, S. 55 fg. Ueber die Zuckerer von St.-Médard vgl. Carré de Montgeron, La Vérité sur les miracles etc. (Paris 1737—41), II, S. 18, 19, 49, 54, 55, 63, 64, 80 u. s. w.

in welchem sie die Beute ihrer sonderbaren Erleuchtungen waren, wagten herauszutreten und sich der Menge zu zeigen. Man hielt sie für Betrunkene.[1] Obgleich nüchtern in Bezug auf den Mysticismus, hatte Jesus mehrmals in seiner Person die gewöhnlichen Erscheinungen der Ekstase dargestellt.[2] Während zwei oder drei Jahren beschäftigten diese Gedanken unaufhörlich die Schüler. Der Prophetismus war häufig und als eine den Sprachen ähnliche Gabe betrachtet.[3] Das Gebet, vermengt mit Zuckungen, cadenzartigen Betonungen, mystischen Seufzern eines lyrischen Enthusiasmus, Dankgesängen, das alles war eine tägliche Uebung.[4] Eine reiche Ader von „Gesängen", von „Psalmen", von „Hymnen", denen des Alten Testaments nachgebildet, ward auf solche Weise eröffnet.[5] Bald begleiteten sich der Mund und das Herz gemeinschaftlich, bald sang das Herz allein, innerlich begleitet von der Gnade.[6] Da keine Sprache die neuen Empfindungen, die entstanden, wiedergab, überließ man sich einem unbestimmten Stottern, zugleich erhaben und kindisch, worin dasjenige, was man die „christliche Sprache" nennen kann, in dem Zustande des Embryo hin- und herwogte. Weil das Christenthum in den alten Sprachen kein seinen Bedürfnissen entsprechendes Werkzeug fand, so vernichtete es dieselben. Aber bis die neue Religion ein für ihren Gebrauch

[1] Apostelgesch. 2, 13, 15.
[2] Marc. 3, 21 fg.; Joh. 10, 20 fg., 12, 27 fg.
[3] Apostelgesch. 19, 6; 1 Kor. 14, 3 fg.
[4] Apostelgesch. 10, 46; 1 Kor. 14, 15, 16, 26.
[5] Kol. 3, 16; Eph. 5, 19 (Ψαλμοί, ὕμνοι, ᾠδαὶ, πνευματικαί). Vgl. die ersten Kapitel des Evangeliums von Lucas. Vgl. Luc. 1, 46, mit Apostelgesch. 10, 46.
[6] 1 Kor. 14, 15; Kol. 3, 16; Eph. 5, 19.

geeignetes Idiom geschaffen hatte, gab es Jahrhunderte voll dunkler Anstrengungen und Kindergeschwätz. Die Schreibart des Paulus und im allgemeinen die der Schriftsteller des Neuen Testaments, was ist sie ihrer Art nach anderes als die erstickte, keuchende, ungestalte Improvisation der „Glossolalie"? Die Sprache reichte für sie nicht aus. Wie die Propheten fingen sie mit dem a a a des Kindes an.[1] Sie konnten nicht sprechen, das Griechische und Semitische ließ sie gleichsehr im Stich; daher jene ungeheure Gewalt, welche das Entstehen des Christenthums der Sprache anthat. Man sollte sagen, es sei ein Stotternder, in dessen Mund die Töne ersticken, sich stoßen und schließlich mit einer confusen aber höchst ausdrucksvollen Bewegung ihr Ende erreichen.

Alles dieses ist weit von dem Gefühle Jesu entfernt, aber für die von dem Glauben an das Uebernatürliche durchdrungenen Geister waren diese Erscheinungen von großer Wichtigkeit. Die Gabe der Sprache besonders wurde als ein wesentliches Zeichen der neuen Religion und als ein Beweis ihrer Wahrheit angesehen.[2] Jedenfalls brachte dies große Früchte der Erbauung hervor. Mehrere Heiden waren dadurch bekehrt worden.[3] Bis zum 3. Jahrhundert offenbarte sich die „Glossolalie" auf eine ähnliche Weise, wie sie Paulus beschrieben, und wurde als ein bleibendes Wunder betrachtet.[4] Einige dieser erhabenen Worte des Christenthums sind aus diesen unterbrochenen Seufzern hervorgegangen. Die

[1] Jerem. 1, 6.

[2] Marc. 16, 17.

[3] 1 Kor. 14, 22. Πνεῦμα, in den Briefen des Paulus, wird oft mit dem Worte δύναμις in Verbindung gebracht. Die geistigen Erscheinungen werden als δυνάμεις angesehen, d. h. als Wunder.

[4] Iren., Adv. haer., V, 6, 1; Tertullian, Adv. Marcion., V, 8; Constit. apost., VIII, 1.

allgemeine Wirkung war rührend und durchdringend. Diese Art, die eigenen Eingebungen dem Allgemeinen zum besten zu geben und sie der Deutung der Gesellschaft zu überlassen, mußte zwischen den Gläubigen ein festes Band der Brüderlichkeit bilden.

Wie alle Mystiker führten die neuen Sektirer ein Leben des Fastens und der Strenge.[1] Wie die meisten Orientalen, aßen sie wenig, was dazu beitrug, sie in dieser Aufregung zu erhalten. Die Mäßigkeit des Syrers, Ursache seiner physischen Schwachheit, versetzt ihn in eine fortwährende fieberhafte Empfindlichkeit. Unsere gewaltigen fortgesetzten Kopfanstrengungen sind unverträglich mit einer solchen Lebensweise. Aber diese Gehirn- und Muskelschwäche ohne scheinbaren Grund führte einen lebhaften Wechsel der Trauer und der Freude herbei, der die Seele in fortwährende Verbindung mit Gott setzt. Was man die „göttliche Traurigkeit"[2] nannte, galt als eine himmlische Gabe. Die ganze Lehre der Väter des geistigen Lebens, der Johannes Klimakos, der Basilius, der Nilus, der Arsenius, alle Geheimnisse der großen Kunst des innern Lebens, eine der ruhmvollsten Schöpfungen des Christenthums, fanden sich als Keim in dem fremdartigen Seelenzustande, durch welchen während ihrer Monate ekstatischen Erwartens diese berühmten Vorfahren von allen „Erwartungsmännern" hindurchgingen. Ihr moralischer Zustand war ein eigenthümlicher, sie lebten in dem übernatürlichen; sie handelten durch Visionen; die Träumereien, die unbedeutendsten Umstände schienen ihnen Winke des Himmels.[3]

[1] Luc. 2, 37; 2 Kor. 6, 5; 11, 27.

[2] 2 Kor. 7, 10.

[3] Apostelgesch. 8, 26 fg.; 10; 6, 7, 9 fg. Vgl. Lucas 2, 27 u. s. w.

Unter dem Namen der Gabe des Heiligen Geistes bergen sich so die seltensten und erhabensten Ergüsse der Seele, Liebe, Frömmigkeit, ehrfurchtsvolle Furcht, Seufzer ohne Grund, plötzliche Niedergeschlagenheit, freiwillig auftretende Zärtlichkeiten. Alles was in dem Menschen Gutes entsteht, ohne daß der Mensch dazu beitrug, wurde einem Hauch von oben zugeschrieben. Die Thränen besonders wurden als eine himmlische Gunstbezeigung angesehen. Diese reizende Gabe, Vorrecht ganz guter, ganz reiner Seelen, kam mit unendlich vielem Zartgefühl zum Vorschein. Man weiß, welche Gewalt die zarten Naturen, besonders die Frauen in der göttlichen Fähigkeit schöpfen, viel weinen zu können. Für sie ist es ihr Gebet und gewiß das heiligste aller Gebete. Man muß bis in das volle Mittelalter hinabsteigen, zu dieser in Thränen getauchten Frömmigkeit der heiligen Bruno, der heiligen Bernhard, der heiligen Franz von Assisi, um diese keuschen Melancholien dieser ersten Tage wiederzufinden, wo man in der That in Thränen säete, um in Freude zu ernten. Weinen wurde zu einer frommen Handlung. Die, welche nicht zu predigen noch mit Zungen zu reden, noch Wunder zu thun vermochten, weinten. Man weinte, wenn man betete, wenn man predigte, wenn man ermahnte[1]; das Reich der Thränen war gekommen. Man hätte sagen sollen, daß die Seelen sich verschmolzen, und in Mangel einer Sprache, die die Gefühle wiederzugeben vermochte, sich nach außen hin durch einen lebendigen und abgekürzten Ausdruck ihres ganzen innern Wesens verbreiten wollten.

[1] Apostelgesch. 20, 19, 34; Röm. 8, 23, 26.

Fünftes Kapitel.

Erste Gemeinde zu Jerusalem; sie ist ganz klosterartig.

Die Gewohnheit, in demselben Glauben und in derselben Erwartung zu leben, schuf nothwendig viele gemeinschaftliche Gewohnheiten. Sehr bald begründeten sich Regeln und gaben dieser ursprünglichen Gemeinde einige Aehnlichkeit mit den Anstalten eines Klosterlebens, wie das Christenthum es später kannte. Viele Vorschriften Jesu führten dahin; das wahre Ideal des evangelischen Lebens ist ein Kloster, nicht ein mit Gitterthoren geschlossenes Kloster, ein Gefängniß nach Art des Mittelalters, mit der Trennung der beiden Geschlechter, allein ein Zufluchtsort inmitten der Welt, ein für das geistige Leben bestimmter Raum, eine freie Verbindung oder eine kleine sehr vertrauliche Brüderschaft, welche um sich eine Reihe bildet, um die Sorgen zu beseitigen, welche der Freiheit des Reiches Gottes schaden.

Alle lebten folglich gemeinschaftlich, da sie nur Ein Herz und Eine Seele hatten.[1] Keiner besaß irgendetwas, das ihm angehörte. Indem man sich zum Schüler Jesu machte, ver-

[1] Apostelgesch. 2, 42—47; 4, 32—37; 5, 1—11; 6, 1 fg.

kaufte man seine Güter und schenkte den Werth derselben der Gesellschaft. Die Führer der Gesellschaft vertheilten alsdann das gemeinschaftliche Gut unter die andern je nach ihren Bedürfnissen. Sie bewohnten ein besonderes Viertel.[1] Sie speisten zusammen und knüpften daran den geheimnißvollen Sinn, welchen Jesus vorgeschrieben hatte.[2] Lange Stunden vergingen im Gebet. Diese Gebete wurden zuweilen laut und ohne Vorbereitung hergesagt, meistens aber in der Stille ausgedacht. Die Ekstasen waren häufig und jeder glaubte sich fortwährend durch die göttliche Begeisterung begünstigt. Die Eintracht war vollständig; kein dogmatischer Zank, kein Streit über den Vorsitz. Das zarte Andenken an Jesu löschte alle diese Zwistigkeiten aus. Die Freude war in allen Herzen eine lebendige und innige.[3] Die Sittlichkeit war streng, allein durchdrungen von einem sanften und zarten Gefühl. Man vereinigte sich den Häusern nach, um zu beten und sich den ekstatischen Uebungen hinzugeben.[4] Die Erinnerung an diese zwei oder drei ersten Jahre blieb die eines irdischen Paradieses, welches das Christenthum von nun an in allen seinen Träumen verfolgen wird und wohin zurückzukehren es vergeblich trachten wird. Sehen wir nicht in der That, daß eine solche Einrichtung sich nur bei einer kleinen Kirchengemeinde anwenden ließ? Allein später wird das Mönchsleben seinerseits dieses ursprüngliche Ideal ergreifen, welches die allgemeine Kirche kaum zu verwirklichen unternehmen wird.

[1] Apostelgesch. 2, 44, 46, 47.

[2] Apostelgesch. 2, 46; 20, 7, 11.

[3] Nie hat eine Literatur das Wort „Freude" so oft wiederholt als die des Neuen Testaments. Vgl. 1. Theff. 1, 6; 5, 16; Röm. 14, 17; 15, 13; Gal. 5, 22; Philipp. 1, 25; 3, 1; 4, 4; 1 Joh. 1, 4 fg.

[4] Apostelgesch. 12, 12.

Allerdings ist es möglich, daß der Verfasser der Apostelgeschichte, welchem wir das erste Bild dieser ersten Christenheit in Jerusalem verdanken, die Farben etwas scharf aufgetragen und besonders die Gütergemeinschaft, die daselbst sich vorfand, übertrieben habe. Der Verfasser der Apostelgeschichte ist derselbe wie der Verfasser des 3. Evangeliums, der in dem Leben Jesu die Gewohnheit hat, die Thatsachen seinen Theorien gemäß umzugestalten[1] und bei welchem das Hinneigen zu den Lehren des Ebionismus[2], d. h. der absoluten Armuth, oft sehr fühlbar ist. Nichtsdestoweniger ist die Erzählung der Apostelgeschichte hier nicht ohne Begründung. Obgleich Jesus keins der communistischen Axiome, die man in dem dritten Evangelium liest, ausgesprochen haben würde, ist es gewiß, daß die Verzichtleistung auf die Güter dieser Welt, die bis zur Entblößung getriebenen Almosen, vollständig in Uebereinstimmung mit dem Geist seiner Lehre waren. Der Glaube, daß die Welt ihr Ende haben werde, hat immer die Verachtung der Güter dieser Welt und das gemeinschaftliche Leben erzeugt.[3] Die Erzählung der Apostelgeschichte ist übrigens vollständig übereinstimmend mit dem, was wir über den Ursprung der andern ascetischen Religionen, des Buddhaismus z. B., wissen. Diese Arten von Religionen beginnen immer mit dem klosterartigen Leben. Ihre ersten Anhänger sind eine Art von Bettelmönchen. Der Laie erscheint in denselben nur später und dann, wenn diese Reli-

[1] Vgl. das „Leben Jesu", S. 39 fg.

[2] Ebionim heißt „Arme", vgl. das „Leben Jesu", S. 182, 183.

[3] Man erinnere sich an das Jahr Tausend. Alle Urkunden, die mit der Formel anfangen: Adventante mundi vespera, oder mit andern ähnlichen Formeln, sind Vermächtnisse an die Klöster.

gionen ganzer Gesellschaften sich bemächtigen, worin das Mönchleben nur als Ausnahmezustand bestehen kann.[1]

Wir nehmen also in der Gemeinde von Jerusalem einen Zeitabschnitt des klösterlichen Lebens an. Zwei Jahrhunderte später galt das Christenthum den Heiden noch als eine communistische Sekte.[2] Man muß sich erinnern, daß die Essäer oder Therapeuten bereits das Muster dieser Lebensweise gegeben hatten, welches auf die folgerichtigste Weise aus dem Mosaismus hervorging. Da das Mosaische Gesetz wesentlich moralisch und nicht politisch war, war sein natürliches Product die gesellschaftliche Utopie, die Gemeinde, die Synagoge, das Kloster, nicht der bürgerliche Staat, das Volk, die Stadt. Aegypten hatte während mehrer Jahrhunderte unter Schloß und Riegel auf Kosten des Staats Männer und Frauen genährt, wahrscheinlich infolge mildthätiger Vermächtnisse, im Serapeum von Memphis.[3] Man muß sich besonders daran erinnern, daß ein solches Leben in dem Orient keineswegs dasjenige war wie in unserm Occident. Im Orient kann man sehr gut der Natur und des Lebens sich freuen, ohne irgendetwas zu besitzen. Der Mensch in jenen Ländern ist immer frei, weil er weniger Bedürfnisse hat; das Sklaventhum der Arbeit ist daselbst unbekannt. Wir geben wol zu, daß der Communismus der ersten Kirche weder so streng noch so allgemein gewesen ist, wie der Verfasser der

[1] Hodgson in dem Journal Asiat. Soc. of Bengal., V, 33 fg. Eugène Burnouf, Introd. à l'histoire du buddhisme indien, I, 278 fg.

[2] Lucian, Tod des Peregrinus, 13.

[3] Papyrus von Turin, von London, von Paris, von Brunet de Presle zusammengestellt, Mémoir. sur le Sérapéum de Memphis (Paris 1852); Egger, Mém. d'hist. anc. et de philologie, S. 151 fg. und in den Notices et extraits, Bd. 18, Thl. 2, S. 264—359. Man bemerke, wie das christliche Einsiedlerleben in Aegypten entstand.

Apostelgeschichte es behauptet. Sicher aber ist, daß in Jerusalem eine große Gemeinde von Armen sich fand, die durch die Apostel geleitet wurde, und welcher man die Gaben von allen Punkten der Christenheit zuschickte.[1] Diese Gemeinschaft war ohne Zweifel genöthigt, ziemlich strenge Statuten festzustellen, und einige Jahre später mußte man selbst, um sie zu regieren, den Schrecken walten lassen. Entsetzliche Sagen waren verbreitet, welchen zufolge es als ein Hauptverbrechen hingestellt und mit dem Tode bestraft wurde, etwas zurückbehalten zu haben, was der Gemeinde dargeboten worden war.[2]

Die Halle des Tempels, besonders die Halle Salomo's, die das Thal von Kidron beherrschte, war der Ort, wo sich gewöhnlich die Schüler während des Tages vereinigten.[3] Sie fanden daselbst die Erinnerung an die Stunden, welche Jesus an demselben Orte zugebracht hatte. Inmitten der außerordentlichen Thätigkeit, die um den Tempel herum herrschte, mußte man sie nicht besonders beachten. Die Galerien, welche einen Theil des Gebäudes bildeten, waren der Sitz zahlreicher Schulen und Sekten, der Schauplatz unaufhörlicher Zänkereien. Die Anhänger Jesu mußten übrigens als sehr eifrige Fromme gelten, denn sie beobachteten noch mit aller Gewissenhaftigkeit die jüdischen Gebräuche, indem sie zu den bestimmten Stunden[4] beteten und allen Vorschriften des Gesetzes nachkamen. Es waren Juden, die sich von den andern nur dadurch unterschieden, daß sie glaubten, der Messias sei schon gekommen. Die Leute, welche nicht

[1] Apostelgesch. 11, 29, 30; 24, 17; Gal. 2, 10; Röm. 15, 26 fg.; 1 Kor. 16, 1—4; 2 Kor. 3 und 9.

[2] Apostelgesch. 5, 1—11.

[3] Apostelgesch. 2, 46; 5, 12.

[4] Apostelgesch. 3, 1.

genauer wußten, was sie betraf (und es war die größte, die unermeßliche Mehrheit) betrachteten sie wie eine Sekte Hassidim oder fromme Leute. Man war weder schismatisch noch ketzerisch, um sich ihnen anzuschließen [1], nicht mehr, als wenn man aufhören sollte, Protestant zu sein, wenn man Schüler von Spener ist, oder Katholik, wenn man dem Orden des heiligen Franciscus oder des heiligen Bruno angehört. Das Volk liebte sie ihrer Frömmigkeit, ihrer Einfachheit, ihrer Sanftmuth wegen.[2] Die Aristokraten des Tempels sahen sie ohne Zweifel ungern. Aber die Sekte machte wenig Aufsehen; sie war ruhig, dank ihrer Verborgenheit.

Abends kehrten die Brüder in ihr Viertel zurück und genossen die Mahlzeit in Gruppen getrennt [3], als Zeichen der Brüderlichkeit und zur Erinnerung an Jesus, den sie immer in ihrer Mitte als gegenwärtig sahen. Das Oberhaupt des Tisches brach das Brot, segnete den Kelch [4] und ließ sie herumgeben als ein Symbol der Verbindung mit Jesus. Die niedrigste Handlung des Lebens wurde auf solche Weise zur erhabensten und heiligsten. Diese Familienmahlzeiten, welche die Juden immer liebten [5], wurden von Gebeten, von frommen Erhebungen begleitet, wozu eine sanfte Heiterkeit sich gesellte. Man glaubte sich noch in die Zeit versetzt, in welcher Jesus sie durch seine Gegenwart belebte; man bildete sich ein, ihn zu sehen, und sehr bald verbreitete sich das Gerücht, daß Jesus gesagt habe: „Jedesmal, wenn ihr das Brot brechen

[1] Jakobus z. B. blieb sein ganzes Leben lang ein reiner Jude.

[2] Apostelgesch. 2, 47; 4, 33; 5, 13, 26.

[3] Apostelgesch. 2, 46.

[4] 1 Kor. 10, 16; Justin., Apol., I, 65—67.

[5] Συνδεδεῖπνα. Joseph., Antiq., XIV, 10, 8, 12.

werdet, thut es zu meinem Gedächtniß."[1] Das Brot selbst wurde sozusagen Jesus, der als die einzige Quelle der Kraft für diejenigen, die ihn geliebt hatten und die noch durch ihn lebten, betrachtet wurde. Diese Mahlzeiten, welche immer das Hauptsymbol des Christenthums und die Seele seiner Mysterien[2] waren, fanden anfänglich jeden Abend statt. Bald aber beschränkte man sie auf den Sonntag[3] Abend.[4] Später wurde das geheimnißvolle Mahl auf den Morgen verlegt.[5] Es ist wahrscheinlich, daß in dem Augenblicke der Geschichte, bis wohin wir gelangt sind, der Feiertag jeder Woche noch für die Christen der Sonnabend war.[6]

Die von Jesus erwählten Apostel, von welchen man voraussetzte, daß sie von ihm einen besondern Auftrag erhalten hatten, um das Reich Gottes der Welt zu verkünden, hatten in der kleinen Gemeinde eine unzweifelhafte Uebermacht. Eine der ersten Bemühungen, nachdem die Sekte sich ruhig in Jerusalem niedergelassen hatte, war die Lücke auszufüllen, welche Judas Ischarioth in ihrem Schos[7] gelassen hatte. Die Meinung, daß dieser letztere seinen Herrn verrathen hatte und die Ursache seines Todes gewesen sei, wurde immer mehr und mehr eine allgemeine. Die Legende kam dazu und jeden Tag erfuhr man irgendeinen neuen Umstand, welcher die Abscheu-

[1] Luc. 22, 19; 1 Kor., 11, 24 fg. Justinus an der angeführten Stelle.

[2] Bereits im Jahre 57 ist das Abendmahl eine mit vielen Misbräuchen begleitete Handlung (1 Kor. 11, 17 fg.) und folglich veraltet.

[3] Apostelgesch. 20, 7; Plin., Epist., 10, 97; Justin., Apol., I, 67.

[4] Apostelgesch. 20, 7, 11.

[5] Plin., Epist., X, 97.

[6] Joh. 20, 26 vermag nicht das Gegentheil zu beweisen. Die Ebioniten behielten stets den Sabbat bei. Der heilige Hieronymus, in Matth. 12 zu Anfang.

[7] Apostelgesch. 1, 15—26.

lichkeit seiner Handlung noch vergrößerte. Er hatte sich einen Acker in der Nähe der alten Todtenstadt von Hakeldama, südlich von Jerusalem, gekauft und lebte daselbst zurückgezogen.[1] Dieses war der Zustand der naiven Gereiztheit, in welcher die ganze kleine Gemeinde sich befand, daß, um ihn zu ersetzen, man sich des Losens bediente. Im allgemeinen bei den großen religiösen Bewegungen liebt man dieses Mittel sich zu entschließen, denn man nimmt an, daß nichts zufällig sei, daß man der Hauptgegenstand der göttlichen Aufmerksamkeit und daß die Betheiligung Gottes an einer That um so größer sei, je schwächer die des Menschen ist. Man hielt sich lediglich daran, daß die Candidaten aus der Gruppe der ältesten Schüler genommen wurden, welche Zeugen der ganzen Reihe der Ereignisse von der Taufe des Johannes an gewesen waren. Dieser Umstand verminderte bedeutend die Zahl der Wählbaren. Zwei nur kamen in Betracht: Joseph genannt Barsabas, mit dem Zunamen Just, und Matthias.[2] Das Los fiel auf Matthias, welcher von nun an zu der Zahl der Zwölf gerechnet wurde. Allein es war das einzige Beispiel einer solchen Wiederbesetzung. Die Apostel wurden von nun an als ein für allemal durch Jesus erwählt betrachtet und als solche, die keine Nachfolger haben sollten. Die Gefahr eines permanenten Collegiums, welches für sich allein das Leben und die ganze Macht der Verbindung bewahrte, wurde mit tiefem Instinkt für einige Zeit noch beseitigt. Die Bildung der Kirche zur Oligarchie geschah erst viel später.

Man muß sich übrigens gegen die Misverständnisse

[1] Vgl. das „Leben Jesu", S. 437 fg.
[2] Vgl. Euseb., H. E., III, 39 (nach Papias).

wahren, welche dieser Name „Apostel" hervorrufen kann und zu welchen er in der That Veranlassung gegeben hat. Schon in sehr alter Zeit wurde man durch einige Stellen der Evangelien, und besonders durch die Analogie des Lebens des Paulus, dahin gebracht, die Apostel als Missionare zu betrachten, wesentlich als Reisende, die sich sozusagen im voraus die Welt theilten und als Sieger durch alle Königreiche der Erde zogen.[1] Ein Cyklus von Legenden bildete sich auf diese Annahme hin und drängte sich der Kirchengeschichte auf.[2] Nichts ist der Wahrheit mehr entgegen.[3] Die Körperschaft der Zwölf war gewöhnlich bleibend in Jerusalem bis ungefähr zum Jahre 60. Die Apostel gingen aus der heiligen Stadt nur in augenblicklichen Missionen. Dadurch erklärt sich die Verborgenheit, in welcher die meisten Mitglieder des Centralrathes blieben. Sehr wenige von ihnen spielten eine Rolle. Es war eine Art heiligen Collegiums oder Senats[4], lediglich bestimmt, die Ueberlieferung und den conservativen Geist darzustellen. Man schloß damit, sie von jedem wirklichen Amte zu befreien, sodaß sie nichts anderes zu thun hatten als zu predigen und zu beten[5]; noch war ihnen die glänzende Rolle des Predigens nicht zuerkannt. Man kannte kaum ihre Namen außerhalb Jerusalem und um das Jahr 70 oder 80 stimmten die Verzeichnisse, die man über diese ersten erwählten Apostel gab, nur hinsichtlich der Hauptnamen miteinander überein.[6]

[1] Justin., Apol., I, 39, 50.

[2] Pseudo-Abdias, u. s. w.

[3] Vgl. 1 Kor. 15, 10 und Röm. 15, 19.

[4] Gal. 1, 17—19.

[5] Apostelgesch. 6, 4.

[6] Vgl. Matth. 10, 2—4; Marc. 3, 16—19; Luc. 6, 14—16; Apostelgesch. 1, 13.

Die „Brüder des Herrn" erschienen oft an der Seite der „Apostel", obgleich sie von denselben verschieden waren.[1] Ihr Ansehen war wenigstens dem der Apostel gleich. Diese beiden Gruppen bildeten in der entstandenen Gemeinde eine Art Aristokratie, lediglich begründet auf die mehr oder weniger vertraulichen Verhältnisse, in welchen ihre Mitglieder mit dem Meister gestanden hatten. Es waren dies die Männer, welche Paulus „die Säulen"[2] der Gemeinde Jerusalem nannte. Man weiß übrigens, daß die Unterschiede der kirchlichen Hierarchie noch nicht vorhanden waren. Der Titel war nichts; die persönliche Wichtigkeit war alles. Der Grundsatz des kirchlichen Cölibats war allerdings schon festgestellt[3], aber es bedurfte der Zeit, um alle diese Keime zu ihrer vollständigen Entwickelung zu bringen. Petrus und Philippus waren verheirathet, hatten Söhne und Töchter.[4]

Der Ausdruck für die Vereinigung der Gläubigen war im Hebräischen Kahal, welches man durch das wesentlich demokratische Wort ἐκκλησία wiedergab, ecclesia, d. h. die Zusammenberufung des Volks in den alten griechischen Städten, der Ruf zum Pnyx oder zur Agora. Vom 2. oder 3. Jahrhundert vor Chr. an wurden die Worte der atheniensischen Demokratie sozusagen allgemein geltend in der hellenischen Sprache; mehrere dieser Ausdrücke[5] gingen infolge des Ge-

[1] Apostelgesch. 1, 14; Gal. 1, 19; 1 Kor. 9, 5.

[2] Gal. 2, 9.

[3] Vgl. das „Leben Jesu", S. 307.

[4] Vgl. das „Leben Jesu", S. 150. Vgl. Papias, in Euseb. H. E., III, 39. Polykrates, ebend., V, 24; Clemens von Alexandria, Strom., III, 6; VII, 11.

[5] Z. B. ἐπίσκοπος, vielleicht κλῆρος. B. Wescher in der Revue archéol., April 1866 und weiter unten Kapitel 18.

brauchs, welchen die griechischen Brüderschaften davon machten, in die christliche Sprache über. In der That nahm das Volksleben, beschränkt seit Jahrhunderten, seinen Lauf in ganz verschiedenen Formen wieder auf. Die ursprüngliche Kirche war auf ihre Weise eine kleine Demokratie. Selbst die Wahl durch das Los, ein den alten Republiken so theures Mittel, fand sich zuweilen selbst in derselben vor.[1] Indessen nicht so streng und weniger mistrauisch wie die alten Städte übertrug die Gemeinde sehr gern ihre Autorität auf einen andern; wie jede theokratische Gesellschaft strebte sie dahin, in die Hände eines Klerus ihre Macht niederzulegen, und es war leicht vorauszusehen, daß nicht ein oder zwei Jahrhunderte vergehen würden, bevor diese ganze Demokratie sich in Oligarchie verwandelte.

Die Macht, welche man der vereinigten Kirche und ihren Häuptern verlieh, war ungeheuer. Die Gemeinde übertrug jede Sendung und ließ sich einzig bei ihren Wahlen durch die vom Heiligen Geist gegebenen Zeichen leiten.[2] Ihre Macht ging so weit, daß sie Todesurtheile aussprachen. Man erzählte, daß bei der Stimme Petrus' Angeklagte rücklings gefallen seien und auf der Stelle den Geist aufgegeben hätten.[3] Paulus steht etwas später nicht an, indem er einen der Blutschande Beklagten aus der Gemeinde ausstößt, „ihn dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn Jesu".[4] Die Excommunication wurde als gleichbedeutend mit einem Todesurtheile betrachtet. Man zweifelte nicht daran, daß eine Person, welche

[1] Apostelgesch. 1, 26.
[2] Apostelgesch. 13, 1 fg.; Clem. von Alex., in Euseb. H. E., III, 23.
[3] Apostelgesch. 5, 1—11.
[4] 1 Kor. 5, 1 fg.

die Apostel oder die Führer der Gemeinde von der Gemeinschaft der Heiligen ausgestoßen und der Macht des Bösen übergeben hatten, verloren sei.[1] Satan war als Urheber der Krankheiten betrachtet; ihm ein verderbtes Mitglied überliefern, hieß so viel als dieses dem natürlichen Vollstrecker des Urtheils überliefern. Ein verfrühter rascher Tod wurde gewöhnlich als die Folge eines solchen im Dunkeln ausgesprochenen Urtheils angesehen, welches, dem harten hebräischen Ausdruck nach, „eine Seele von Israel ausrottete".[2] Die Apostel glaubten, daß ihnen übernatürliche Rechte zuerkannt worden waren. Indem sie solche Verurtheilungen aussprachen, dachten sie, daß ihre Urtheile jedenfalls nicht ohne Erfolg bleiben könnten.

Der furchtbare Eindruck, welchen die Excommunicationen machten, und der Haß aller Mitbrüder gegen die so ausgeschlossenen Glieder konnten in der That in vielen Fällen den Tod herbeiführen oder wenigstens den Schuldigen zwingen, das Vaterland zu verlassen. Dieselbe furchtbare Zweideutigkeit fand sich in dem alten Gesetze. Die „Ausrottung" schloß gleichermaßen den Tod in sich, das Ausstoßen aus der Gemeinschaft, die Verbannung, ein einsames und geheimnißvolles Sterben.[3] Den Abtrünnigen, den Gotteslästerer tödten, den Körper vernichten, um die Seele zu retten, erschien als etwas ganz Gesetzliches. Man muß sich erinnern, daß wir in der Zeit der Eiferer uns befinden, welche es als eine tugendhafte

[1] 1 Tim. 1, 20.

[2] Gen., XVII, 14 und andere zahlreiche Stellen in dem mosaischen Gesetze; Mischna, Keritout, I, 1. Talmud von Bab., Moëd katon, 28 a. Vgl. Tertullian, De anima, 57.

[3] Vgl. die hebräischen und rabbinischen Wörterbücher bei dem Wort כרת. Vgl. das Wort exterminare.

Handlung betrachteten, jeden zu erdolchen, der gegen das Gesetz handelte[1], und dürfen nicht vergessen, daß gewisse Christen Zeloten waren oder gewesen waren.[2] Erzählungen wie die des Todes des Ananias und der Sapphira[3] verursachten keine Scrupel. Der Gedanke an die bürgerliche Macht war dieser außerhalb des römischen Rechts stehenden Welt so fremd, man war so überzeugt, daß die Gemeinde eine vollständige Gesellschaft bilde, die sich allein genüge, daß niemand in einem den Tod oder die Verstümmelung eines Menschen nach sich ziehenden Wunder ein vor dem bürgerlichen Gesetz strafbares Attentat sah. Die Begeisterung und ein glühender Glaube bedeckten alles, entschuldigten alles. Allein die entsetzliche Gefahr, welche diese theokratischen Maximen für die Zukunft bargen, lassen sich leicht erkennen. Die Kirche ist mit einem Schwerte gewaffnet. Die Excommunication soll ein Todesurtheil sein: von nun an gibt es in der Welt eine Macht, die außerhalb des Staates über das Leben der Bürger verfügt. Gewiß, wenn die römischen Behörden sich begnügt hätten, bei den Juden und bei Christen so verwerfliche Grundsätze zu unterdrücken, dann hätten sie sicherlich tausendmal recht gehabt. Allein in ihrer Brutalität verwechselten sie die gerechteste aller Freiheiten, die, nach eigener Weise anzubeten, mit den Misbräuchen, welche keine Gesellschaft je unbestraft ertragen konnte.

Petrus hatte unter den Aposteln einen gewissen Vorrang, der besonders von seinem Eifer und seiner Thätigkeit ausging.[4] Während dieser ersten Jahre trennte er sich kaum von

[1] Mischna, Sanhedrin, IX, 6; Joh. 16, 2; Jos., B. J., VII, 8, 1; 3 Makkabäer (Apokryphen), 7, 8, 12, 13.

[2] Luc. 6, 15; Apostelgesch. 1, 13. Vgl. Matth. 10, 4; Marc. 3, 18.

[3] Apostelgesch. 5, 1—11. Vgl. Apostelgesch. 13, 9—11.

[4] Apostelgesch. 1, 15; 2, 14, 37; 5, 3, 29; Gal. 1, 18; 2, 8.

Johannes dem Sohne des Zebedäus. Sie gingen fast immer zusammen[1] und ihre Eintracht war ohne Zweifel der Eckstein des neuen Glaubens. Jakobus, Bruder des Herrn, kam ihnen an Ansehen beinahe gleich, wenigstens bei einem Theil der Gemeinde. Was gewisse vertraute Freunde Jesu betrifft, wie die galiläischen Frauen, die Familie von Bethanien, haben wir schon bemerkt, daß von denselben nicht mehr die Rede ist. Weniger darum bekümmert, zu organisiren und zu begründen, begnügten sich die treuen Gefährten von Jesu, den Todten zu lieben, wie sie ihn als Lebenden geliebt hatten. In ihr Erwarten vertieft, waren die edlen Frauen, welche den Glauben der Welt geschaffen haben, für die wichtigen Männer Jerusalems beinahe unbekannt. Als sie starben, wurden die wichtigsten Züge der Geschichte des entstehenden Christenthums mit ihnen zu Grabe gebracht. Die thätige Rolle allein schafft die Berühmtheit. Diejenigen, die sich begnügen, im geheimen zu lieben, bleiben im dunkeln verborgen, sicherlich aber haben sie das beste Theil ergriffen.

Es ist unnöthig zu sagen, daß diese kleine Gruppe einfacher Leute keinerlei speculative Theologie hatte. Jesus hatte sich weise von aller Metaphysik fern gehalten. Er hatte nur Ein Dogma: seine eigene göttliche Kindschaft und die Göttlichkeit seiner Sendung. Das ganze Symbol der ursprünglichen Kirche konnte in Eine Zeile gebracht werden: „Jesus ist der Messias, der Sohn Gottes.“ Dieser Glaube beruhte auf einem peremtorischen Beweis, der Thatsache der Auferstehung, als deren Zeugen sich die Schüler hielten. Zwar sagte niemand (selbst die galiläischen Frauen nicht), die Aufer-

[1] Apostelgesch. 3, 1 fg.; 8, 14; Gal. 2, 9. Vgl. Joh. 20, 2 fg.; 21, 20 fg.

stehung gesehen zu haben.[1] Allein die Abwesenheit des Körpers und die Erscheinungen schienen gleichbedeutend zu sein mit der That selbst. Die Auferstehung Jesu bezeugen, war die Aufgabe, welche alle als die ihnen besonders auferlegte betrachteten.[2] Indessen bildete man sich bald genug ein, daß der Meister dieses Ereigniß vorausgesagt hatte. Man erinnerte sich an verschiedene seiner Worte, die man als nicht richtig verstanden zu haben betrachtete, und man sah darin eine Verkündigung der Auferstehung.[3] Der Glaube an die nahe ruhmvolle Offenbarung war allgemein.[4] Das geheime Wort, welches die Mitbrüder unter sich aussprachen, um sich zu erkennen und zu stärken, war Maran atha, „der Herr wird kommen!"[5] Man glaubte sich an eine Erklärung Jesu zu erinnern, welcher zufolge die Verkündigung nicht Zeit genug haben würde, alle Städte Israels zu erreichen, bevor der Menschensohn in seiner Majestät erscheinen würde.[6] Unterdessen sitzt Jesus, der Auferstandene, zur Rechten seines Vaters. Dort ruht er bis auf den feierlichen Tag, an welchem er kommen wird,

[1] Matth. 28, 1 fg. zufolge sollen die Wächter die Zeugen des Herabsteigens des Engels, der den Stein wegnahm, gewesen sein. Diese sehr verfängliche Erklärung dürfte auch zu verstehen geben, daß die Frauen Zeugen desselben Ereignisses gewesen wären, aber sie sagten es nicht ausdrücklich. Jedenfalls wäre das, was die Wächter und die Frauen gesehen haben sollten, derselben Erzählung zufolge nicht der auferstandene Jesus, es wäre der Engel. Eine solche vereinzelt dastehende unzusammenhängende Redaction ist offenbar die modernste von allen.

[2] Luc. 24, 48; Apostelgesch. 1, 22; 2, 32; 3, 15; 4, 33; 5, 32; 10, 41; 13, 30, 31.

[3] Vgl. oben S. 57 Anm.

[4] Vgl. das „Leben Jesu", S. 275 fg.

[5] 1 Kor. 16, 22. Diese beiden Worte sind syro-chaldäisch.

[6] Matth. 10, 23.

sitzend auf den Wolken um die Lebendigen und die Todten zu richten.[1]

Der Gedanke, den sie über Jesus hatten, war der, welchen Jesus ihnen selbst gegeben hatte. Jesus war ein mächtiger Prophet in Werken und in Worten[2], ein von Gott auserwählter Mensch, der eine besondere Sendung für die Menschheit empfangen hatte[3], eine Mission, welche er durch seine Wunder und endlich durch seine Auferstehung erwies. Gott hat ihn mit dem Heiligen Geist gesalbt und hat ihn ausgestattet mit Kraft; er ging vorüber, indem er Gutes that und diejenigen heilte, die noch unter der Macht des Teufels standen.[4] Denn Gott war mit ihm.[5] Er ist der Sohn Gottes, das heißt ein vollkommener Gottesmensch, ein Vertreter Gottes auf der Erde, er ist der Messias, der Retter Israels, durch die Propheten angekündigt.[6] Das Lesen der Bücher des Alten Testaments, besonders der Propheten und der Psalmen, war gewöhnlich in der Sekte. Man trug in dieses Lesen einen fixen Gedanken, nämlich überall den Typus Jesu zu finden. Man war überzeugt, daß die alten hebräischen Bücher voll von ihm waren, und von dem ersten Jahre an bildete sich eine Sammlung von Aussprüchen, die aus den Propheten, aus den Psalmen und aus gewissen apokryphischen Büchern genommen wurden, worin, wie man überzeugt war, das Leben Jesu vorhergesagt und im voraus beschrieben war.[7] Diese

[1] Apostelgesch. 2, 33 fg.; 10, 42.

[2] Luc. 24, 19.

[3] Apostelgesch. 2, 22.

[4] Die Krankheiten wurden im allgemeinen als die Werke des Dämons betrachtet.

[5] Apostelgesch. 10, 38.

[6] Apostelgesch. 2, 36; 8, 37; 9, 22; 17, 3 u. s. w.

[7] Apostelgesch. 2, 14 fg.; 3, 12 fg.; 4, 8 fg. u. 25 fg.; 7, 2 fg.; 10, 43 und der dem Barnabas zugeschriebene ganze Brief.

willkürliche Erklärungsmethode war damals die aller jüdischen Schulen. Die messianischen Anspielungen waren sozusagen ein Spiel des Geistes, ähnlich dem Gebrauch, welchen die alten Prediger von den Bibelstellen machten, die fern liegen von ihrem natürlichen Sinn und als reine Ausschmückung für die heilige Beredsamkeit betrachtet werden.

Jesus mit seinem feinen Gefühl für religiöse Dinge hatte kein neues Ritual eingesetzt. Die neue Sekte hatte keine besondern Ceremonien.[1] Die Frömmigkeitsübungen waren die jüdischen Uebungen. Die Versammlungen hatten nichts Liturgisches im streng genommenen Sinn; es waren Sitzungen von Brüderschaften, worin man sich Gebeten, Uebungen der Glossolalie, des Weissagens, und dem Lesen der Briefe überließ.[2] Es gab noch nichts Priesterliches. Es gibt keine Priester (cohen oder ἱερεύς). Der Presbyteros ist der „Aelteste" der Gemeinde, nichts mehr. Der einzige Priester ist Jesus.[3] In einem andern Sinne sind es alle Gläubigen.[4] Das Fasten ward als eine sehr verdienstliche Uebung betrachtet.[5] Die Taufe war das Zeichen des Eintritts in die Sekte[6] Der Ritus war derselbe wie der für Johannes, allein man vollzog ihn im Namen Jesu.[7] Die Taufe indeß ward als eine ungenügende Weihe betrachtet. Auf sie sollte die Verleihung der Gabe des Heiligen Geistes folgen[8], welche mit Hülfe eines über dem Haupte des

[1] Jak. 1, 26, 27.
[2] Später nannte man es λειτουργεῖν, Apostelgesch. 13, 2.
[3] Hebr. 5, 6; 6, 20; 8, 4; 10, 11.
[4] Offenbarung 1, 6; 5, 10; 20, 6.
[5] Apostelgesch. 13, 2; Luc. 2, 37.
[6] Röm. 6, 4 fg.
[7] Apostelgesch. 8, 12, 16; 10, 48.
[8] Apostelgesch. 8, 16; 10, 47.

Neophiten durch die Apostel gesprochenen Gebets mit Auflegung der Hände geschah.

Dieses Auflegen der Hände, wie es schon Jesus[1] zu thun pflegte, war die hauptsächlichste sakramentale Handlung.[2] Sie verlieh die Inspiration, ferner die innere Erleuchtung, die Macht, Wunder zu thun, zu prophezeien, Sprachen zu reden. Es war dies, wie man es nannte, die Geistestaufe. Man glaubte sich an ein Wort Jesu zu erinnern: „Johannes hat euch mit Wasser getauft, aber ihr, ihr sollt durch den Geist getauft werden.“[3] Nach und nach verschmolz man alle diese Begriffe und die Taufe wurde vollzogen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.[4] Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß diese Formel in den ersten Tagen, in welchen wir uns befinden, noch gebraucht wurde, man sieht, wie einfach dieser ursprünglich christliche Cultus war. Weder Jesus noch die Apostel hatten denselben erfunden. Gewisse jüdische Sekten hatten vor ihnen diese ernsten und feierlichen Ceremonien angenommen, die zum Theil aus Chaldäa zu kommen schienen, wo sie noch mit besonderer Liturgie durch die Sabier oder die Mendaiten geübt werden.[5] Die Religion Persiens enthielt auch viele Gebräuche derselben Art.[6]

[1] Matth. 9, 18; 19, 13, 15; Marc. 5, 23; 6, 5; 7, 32; 8, 23, 25; 10, 16; Luc. 4, 40; 13, 13.

[2] Apostelgesch. 6, 6; 8, 17—19; 9, 12, 17; 13, 3; 14, 6; 28, 8; 1 Tim. 4, 14; 5, 22; 2 Tim. 1, 6; Hebr. 6, 2; Jak. 5, 13.

[3] Matth. 3, 14; Marc. 1, 8; Luc. 3, 16; Joh. 1, 26, Apostelgesch. 1, 5; 11, 16; 19, 4.

[4] Matth. 28, 19.

[5] Vgl. Cholastè (Sabische Handschriften in der kaiserlichen Bibliothek, Nr. 8, 10, 11, 13).

[6] Vendidad-Sade, VIII, 296 fg.; IX, 1—145; XVI, 18, 19; Spiegel, Avesta, II, S. LXXXIII fg.

Der Glaube an die populäre Heilkraft, welcher ein Theil der Kraft Jesu gewesen war, pflanzte sich fort in den Schülern. Die Macht der Heilung war eine der wunderbaren Gnaden, welche der Geist verlieh.[1] Die ersten Christen wie beinahe alle Juden jener Zeit sahen in den Krankheiten die Strafe eines Verbrechens[2] oder ein Werk eines bösen Dämons.[3] Die Apostel sowie Jesus galten als mächtige Teufelsaustreiber.[4] Man bildete sich ein, daß durch sie vollzogene Einreibungen von Oel, verbunden mit dem Auflegen der Hände und der Anrufung des Namens Jesu, allmächtig waren, um die sündhaften Ursachen der Krankheiten abzuwaschen und die Kranken zu heilen.[5] Das Oel war in dem Orient stets das vorzüglichste Heilmittel.[6] Das Auflegen der Hände der Apostel wurde allein schon als dieselben Wirkungen hervorbringend betrachtet.[7] Dieses Auflegen geschah durch eine unmittelbare Berührung. Es ist nicht unmöglich, daß in gewissen Fällen die Wärme der Hände, sich dem Kopfe mittheilend, dem Kranken eine kleine Linderung verschafft haben mag.

Da die Sekte jung und nicht zahlreich war, stellte sich die Frage über die Todten bei ihr nur erst später heraus. Die durch die ersten Todesfälle, welche in den Reihen der

[1] 1 Kor. 12, 9, 28, 30.

[2] Matth. 9, 2; Marc. 2, 5; Joh. 5, 14; 9, 2; Jak. 5, 15; Mischna, Schabbath, II, 6; Talmud von Bab., Nedarim, Blatt 41 a.

[3] Matth. 9, 33; 12, 22; Marc. 9, 16, 24; Luc. 11, 14; Apostelgesch. 19, 12; Tertullian, Apol., 22; Adv. Marc., 4, 8.

[4] Apostelgesch. 5, 16; 19, 12—16.

[5] Jak. 5, 14, 15; Marc. 6, 13.

[6] Luc. 10, 34.

[7] Marc. 16, 18; Apostelgesch. 28, 8.

Brüder stattfanden, verursachte Wirkung war außerordentlich.[1] Man beunruhigte sich über das Los der Dahingeschiedenen, man frug sich, ob sie weniger begünstigt sein würden als diejenigen, welche bestimmt waren, mit eigenen Augen die Wiederkunft des Menschensohns zu sehen. Man kam im allgemeinen darauf, den Zwischenraum zwischen dem Tode und der Auferstehung als eine Art Lücke in dem Bewußtsein des Verstorbenen zu betrachten.[2] Der im „Phädon" entwickelte Begriff, daß die Seele vor und nach dem Tode besteht, daß der Tod eine Wohlthat ist, daß er selbst der vorzüglichste philosophische Zustand sei, weil die Seele sodann ganz frei und entfesselt ist, dieser Gedanke, sage ich, war keineswegs bei den ersten Christen schon fest angenommen. Meist scheint es, daß für sie der Mensch ohne Körper nicht bestände. Diese Auffassung dauerte lange und trat nur erst dann in den Hintergrund zurück, als die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele im Sinne der griechischen Philosophie Eintritt in die Kirche erlangt und sich, wie man es auch nehmen mag, mit dem christlichen Dogma der Auferstehung und der allgemeinen Erneuerung vermischt hatte. Zur Stunde, zu der wir hier gekommen sind, herrschte der Glaube an die Auferstehung beinahe als der alleinige.[3] Der

[1] 1 Theß. 4, 13 fg.; 1 Kor. 15, 12 fg.

[2] Phil. 1, 23 scheint in diesem Punkt eine etwas verschiedene Färbung zu haben. Indessen vgl. 1 Theß. 4, 14—17. Vgl. besonders Offenbarung 20, 4—6.

[3] Paulus in den angeführten Stellen, und Phil. 3, 11; Offenbarung 20 ganz; Papias in Euseb. H. E. III, 39. Zuweilen sieht man das Gegentheil dieser Ueberzeugung auftauchen, besonders in Lucas (Evangel. 16, 22 fg.; 23, 43, 46.) Allein dies ist eine schwache Autorität über einen Punkt der jüdischen Theologie. Vgl. Einleitung S. 16, 17. Die Essäer hatten schon das griechische Dogma von der Unsterblichkeit der Seele angenommen.

Ritus bei den Begräbnissen war ohne Zweifel der jüdische. Man legte darauf keinen Werth; keine Inschrift bezeichnete den Namen des Todten. Die große Auferstehung war nahe; der Körper des Gläubigen hatte in dem Felsen nur einen kurzen Aufenthalt. Man legte keinen besondern Werth darauf, sich über die Frage zu verständigen: ob die Auferstehung eine allgemeine sein werde, d. h., ob sie die Guten und die Bösen umfassen oder ob sie sich nur auf die einzelnen Erwählten beziehen werde. [1]

Eins der merkwürdigsten Ereignisse dieser neuen Religion war das Wiederauftreten der Kraft der Weissagung. Seit langer Zeit sprach man nicht mehr von den Propheten in Israel. Diese besondere Art der Begeisterung schien in der kleinen Sekte wieder aufzukommen. Die ursprüngliche Kirche hatte mehrere Propheten und Prophetinnen [2], ähnlich denen des Alten Testaments. Die Psalmisten kamen ebenfalls wieder zum Vorschein. Die Muster der christlichen Psalmen werden uns ohne Zweifel durch die Gesänge gegeben, welche Lucas in seinem Evangelium auszustreuen suchte [3], und welche den Gesängen des Alten Testaments nachgezeichnet sind. Diese Psalmen, diese Prophezeiungen haben hinsichtlich der Form keinen originellen Charakter, aber ein wunderbarer Geist der Sanftmuth und Frömmigkeit durchdringt sie. Sie gleichen einem schwachen Echo der letzten Schöpfungen der heiligen

[1] Vgl. Apostelgesch. 24, 15 mit 1 Thess. 4, 13 fg.; Phil. 3, 11. Vgl. Offenbarung, 20, 5. Vgl. Leblant, Inscr. chrét. de la Gaule, II, 81 fg.

[2] Apostelgesch. 11, 27 fg.; 13, 1; 15, 32; 21, 9, 10 fg.; 1 Kor. 12, 28 fg.; 14, 29—37; Eph. 3, 5; 4, 11; Offenbarung, 1, 3; 16, 6; 18, 20, 24; 22, 9.

[3] Luc. 1, 46 fg.; 68 fg.; 2, 29 fg.

Lyrik Israels. Das Buch der Psalmen war sozusagen der Blumenkelch, aus dem die christliche Biene ihren Honig sog. Der Pentateuch dagegen war, wie es scheint, wenig gelesen und wenig überdacht; man setzte an die Stelle desselben Allegorien nach der Art der jüdischen Midraschim, worin der ganze historische Sinn der Bücher unterdrückt war.

Der Gesang, womit man die neuen Hymnen begleitete [1], war wahrscheinlich jene Art von Schluchzen ohne bestimmte Noten, wie solches noch heute der Gesang der griechischen Kirche, der Maroniten und im allgemeinen der orientalischen Christen ist. [2] Es ist weniger eine musikalische Modulation, als vielmehr eine Art, die Stimme zu zwingen und durch die Nase eine Art Wimmern hören zu lassen, wodurch alle Beugungen mit Schnelligkeit aufeinanderfolgen. Man führt diese sonderbare Gesangsweise stehend, mit starrem Auge, mit gerunzelter Stirn, mit zusammengezogenen Augenbrauen, mit einem gespannten Aeußern aus. Das Wort Amen läßt sich mit einer zögernden und gebrochenen Stimme hören. Dieses Wort spielt eine große Rolle in der Liturgie. Den Juden nachahmend [3] gebrauchten die neuen Gläubigen dasselbe, um die Zustimmung der Menge mit dem Worte des Propheten oder des Vorsängers zu bezeichnen. [4] Man schrieb demselben vielleicht geheime Kräfte zu und sprach dasselbe mit einer gewissen ernsten Betonung. Wir wissen nicht, ob dieser ur-

[1] Apostelgesch. 16, 25; 1 Kor. 14, 15; Kol. 3, 16; Eph. 5, 19; Jac. 5, 13.

[2] Die Identität dieses Gesangs bei den religiösen seit dem ersten Jahrhundert getrennten Gemeinschaften beweist, daß er sehr alt ist.

[3] Moses IV, 5, 22; V, 27, 15 fg.; Psalm 106, 48; 1 Paral. XVI, 36; Nehem. 5, 13; 8, 6.

[4] 1 Kor. 14, 16; Justin., Apol., I, 65, 67.

sprüngliche Gesang von Instrumenten begleitet war.[1] Hinsichtlich des vertraulichen Gesanges, in Bezug auf denjenigen, welchen die Gläubigen „in ihren Herzen sangen"[2] und der die Ueberfülle dieser zarten, glühenden und träumerischen Seelen war, wurde der erstere ohne Zweifel wie die Cantilenen der Lollarden des Mittelalters mit halber Stimme ausgeführt.[3] Im allgemeinen war es die Freude, die sich durch diese Hymnen ausdrückte. Ein Lehrsatz der Sekte war: „Bist du traurig, so bete, bist du guten Muths, so singe."[4]

Da diese erste christliche Literatur nur zur Erbauung der versammelten Brüder bestimmt war, so wurde sie nicht niedergeschrieben. Der Gedanke, Bücher zu verfassen, war ein Gedanke, der niemand beikam. Jesus hatte gesprochen, man erinnerte sich an seine Worte. Hatte er nicht versprochen, daß das Geschlecht seiner Zuhörer nicht vergehen solle, bevor er erscheinen würde?[5]

[1] 1 Kor. 14, 7, 8 beweist dies nicht. Der Gebrauch des Zeitwortes ψάλλω beweist es auch nicht. Dieses Zeitwort schloß ursprünglich den Gebrauch eines Saiteninstruments in sich, allein mit der Zeit war es gleichbedeutend geworden mit „Psalmen singen".

[2] Kol. 3, 16; Eph. 5, 19.

[3] Vgl. du Cange unter dem Worte Lollardi (Ausgabe von Didot). Vgl. die Cantilenen der Cevenolen, Avertissemens prophétiques d'Elie Marion (London, 1707), S. 10, 12, 14 u. s. w.

[4] Jak. 5, 13.

[5] Matth. 16, 28; 24, 34; Marc. 8, 39; 13, 30; Luc. 9, 27; 21, 32.

Sechstes Kapitel.

Bekehrung griechischer Juden und Proselyten.

Bisher hat sich uns die Kirche von Jerusalem als eine kleine galiläische Colonie dargestellt. Die Freunde, welche sich Jesus in Jerusalem und der Umgegend gewonnen hatte, wie Lazarus, Martha, Maria von Bethanien, Joseph von Arimathia, Nikodemus, waren vom Schauplatze verschwunden. Die galiläische Gruppe, um die Zwölf geschart, blieb einzig fest zusammenhängend und thätig. Die Predigten dieser eifrigen Schüler waren fortdauernde. Später, nach der Zerstörung von Jerusalem und weit von Judäa, stellte man sich die Predigten der Apostel als öffentliche Auftritte vor, welche auf den Plätzen und in Gegenwart einer großen Versammlung stattgefunden.[1] Eine solche Auffassung scheint in die Zahl jener angenommenen Bilder gebracht werden zu müssen, an denen die Legende so reich ist. Die Behörden, welche Jesum zum Tode verurtheilt hatten, würden nicht erlaubt haben, daß solche Skandale sich erneuert hätten. Der Proselytismus der Gläubigen geschah besonders durch eindringliche Unterhaltungen, in denen sich die Wärme ihrer Seele vom Nächsten zum Nächsten mittheilte.[2] Ihre Predigten unter der Säulenhalle des Salomo sollten sich an wenig zahlreiche Kreise richten.

[1] Apostelgesch., in den ersten Kapiteln.

[2] Apostelgesch. 5, 42.

Aber die Wirkung war eine um so tiefere. Ihre Reden bestanden besonders in Anführungen des Alten Testaments, durch welche man zu beweisen suchte, daß Jesus der Messias war.[1] Die Schlußfolgerung war eine feine und schwache, aber die ganze Exegese der Juden ist derselben Art; die Folgerungen, welche die Gelehrten der Mischna aus dem Grundtexte der Bibel ableiten, sind in keiner Weise genügender.

Noch schwächer war der zu Hülfe gezogene Beweis zur Bekräftigung ihrer Schlüsse, welcher aus den vorgeblichen Wundern abgeleitet wurde. Es ist unmöglich, daran zu zweifeln, daß die Apostel geglaubt hätten, Wunder thun zu können. Die Wunder galten als das Zeugniß jeder göttlichen Sendung.[2] Paulus, vor allen der reifste Geist der ersten christlichen Schule, glaubte solche vollbracht zu haben.[3] Man hielt für gewiß, daß Jesus Wunder gethan hatte. Natürlich, daß die Reihe dieser göttlichen Offenbarungen fortfahren sollte. In der That, die Thaumaturgie ist ein Vorrecht der Apostel bis zum Ende des 1. Jahrhunderts.[4] Die Wunder der Apostel sind derselben Art wie die von Jesus und bestehen hauptsächlich, aber nicht ausschließlich in Heilungen von Krankheiten und in Teufelaustreibungen bei Besessenen.[5] Man

[1] Vgl. z. B. Apostelgesch. 2, 34 und fg., und im allgemeinen alle Reden der ersten Kapitel.

[2] 1 Kor. 1, 22; 2, 4, 5; 2 Kor. 12, 12; 1 Theff. 1, 5; 2 Theff. 2, 9; Gal. 3, 5; Röm. 15, 18, 19.

[3] Röm. 15, 19; 2 Kor. 12, 12; 1 Theff. 1, 5.

[4] Apostelgesch. 5, 12—16. Die Apostelgeschichte ist voll von Wundern. Die des Eutychius (Apostelgesch. 20, 7—12) werden sicherlich von einem Augenzeugen erzählt. Ganz so verhält es sich mit Apostelgesch. 28. Vgl. Papias in Euseb. H. E. III, 39.

[5] Die jüdischen und christlichen Teufelaustreibungen wurden selbst von den Heiden als die wirksamsten angesehen. Damascius' Leben des Isidorus, 56.

behauptete, daß ihr Schatten allein genüge, um wunderbare Heilungen zu bewirken.[1] Diese Wunder wurden als regelmäßige Gaben des Heiligen Geistes angesehen und ebenso wie die Gabe der Wissenschaft des Predigens und der Prophezeiungen gewürdigt.[2] Im 3. Jahrhundert glaubte die Kirche noch dieselben Privilegien zu besitzen und die Macht, die Kranken zu heilen, Teufel auszutreiben und die Zukunft vorherzusagen, als ein bleibendes Vorrecht auszuüben.[3] Die Unwissenheit macht in dieser Beziehung alles möglich. Sehen wir nicht auch in unsern Tagen ehrliche Leute, denen aber der wissenschaftliche Geist fehlt, noch immer durch die Chimären des Magnetismus und andere Täuschungen betrogen?[4]

Nicht durch naive Irrthümer noch durch geringfügige Reden, wie wir solche in der Apostelgeschichte lesen, darf man die Mittel der Bekehrung beurtheilen, über welche die Begründer des Christenthums verfügten. Die wahren Predigten waren die vertraulichen Unterhaltungen jener guten und überzeugten Männer; es war die in ihren Reden fühlbare Abspiegelung des Wortes Jesu. Es war besonders ihre Frömmigkeit, ihre Sanftmuth. Das Anziehende des gemeinschaftlichen Lebens, welches sie führten, hatte ebenfalls gewaltige

[1] Apostelgesch. 5, 15.

[2] 1 Kor. 12, 9 fg.; 28 fg.; Constit. apost., VIII, 1.

[3] Irenäus, Adv. haer., II, 32, 4; V, 6, 1; Tertullian, Apol., 23, 43; Ad Scapul., 2; De corona, 11; De spectaculis, 24; De anima, 57; Constit. apost., das angeführte Kapitel, welches aus dem Werke des heiligen Hippolyt über die Charismata gezogen zu sein scheint.

[4] Für die Mormonen ist das Wunder eine alltägliche Sache; jeder von ihnen hat die seinigen. Jules Remy, Voy. a pays des Mormons, I, 140, 192, 259, 260; II, 53 fg.

Kraft. Ihr Haus war wie ein Hospiz, wo alle Armen, alle Verlassenen Zuflucht und Hülfe fanden.

Einer der ersten, welche sich der neuentstandenen Gesellschaft anschlossen, war ein Cypriote, genannt Joseph Hallevi oder der Levit. Er verkaufte sein Feld wie die andern und legte den Preis für dasselbe zu den Füßen der Zwölf. Es war ein gescheiter Mann, ausgerüstet mit einer erprobten Hingebung, mit einer gewandten Sprache. Die Apostel schlossen sich eng an ihn an und nannten ihn Barnabas, d. h. „der Sohn der Prophezeiungen" oder „des Predigens".[1] In der That trat er in die Reihe der Propheten[2], d. h. der inspirirten Prediger. Wir werden ihn später eine Hauptrolle spielen sehen. Nach Paulus war er der thätigste Sendbote des 1. Jahrhunderts. Ein gewisser Mnason, sein Mitbürger, bekehrte sich zu derselben Zeit.[3] Cypern hatte viele Judenvereine.[4] Barnabas und Mnason waren ohne Zweifel von reinem jüdischen Blut.[5] Die vertraulichen und fortdauernden Verhältnisse des Barnabas mit der Gemeinde von Jerusalem lassen glauben, daß er das Syro-Chaldäische sehr genau kannte.

Ein beinahe ebenso wichtiger Gewinn als der des Barnabas war der eines gewissen Johannes, der den römischen Beinamen Marcus trug. Er war ein Vetter des Barnabas

[1] Apostelgesch. 4, 36, 37; vgl. Apostelgesch. 15, 32.

[2] Apostelgesch. 13, 1.

[3] Apostelgesch. 21, 16.

[4] Joseph., Ant., XIII, 10, 4; XVII, 12, 1, 2; Philo, Leg. ad Caium; §. 36.

[5] Dies geht in Bezug auf Barnabas aus seinem Namen Hallevi hervor und aus Kol. 4, 10, 11. Mnason scheint die Uebersetzung irgendeines hebräischen Namens zu sein, in welchem die Wurzel „zacar", wie Zacharias, vorkam.

und beschnitten.[1] Seine Mutter Maria mußte sich eines gewissen Wohlstandes erfreuen; sie bekehrte sich wie ihr Sohn und ihre Wohnung war mehr wie einmal der Ort des Zusammenkommens der Apostel.[2] Diese beiden Bekehrungen scheinen das Werk Petri gewesen zu sein.[3] Jedenfalls war Petrus mit der Mutter und dem Sohne sehr genau verbunden; er betrachtete sich in ihrem Hause als daheim.[4] Selbst wenn man die Hypothese annimmt, welcher zufolge Johannes-Marcus nicht identisch wäre mit dem wahren oder vermuthlichen Verfasser des 2. Evangeliums[5], würde seine Rolle noch sehr bedeutend sein. Wir werden ihn später in den apostolischen Reihen den Paulus, den Barnabas und wahrscheinlich selbst den Petrus begleiten sehen.

Das erste Feuer verbreitete sich auf solche Weise mit großer Schnelligkeit. Die berühmtesten Männer des apostolischen Jahrhunderts wurden in zwei oder drei Jahren sozusagen gleichzeitig durch eine Hinreißung gewonnen. Es war ein zweites christliches Geschlecht, parallel mit demjenigen, welches sich fünf oder sechs Jahre vorher an den Ufern des Sees Tiberias gebildet hatte. Dieses zweite Geschlecht hatte Jesus nicht gesehen und konnte dem ersten in Hinsicht der

[1] Kol. 4, 10, 11.

[2] Apostelgesch. 12, 12.

[3] 1 Petri 5, 13; Apostelgesch. 12, 12; Papias in Euseb. H. E., III, 39.

[4] Apostelgesch. 12, 12—14. Dieses ganze Kapitel, in welchem die auf Petrus sich beziehenden Dinge so genau erzählt sind, scheint von Johannes-Marcus oder seinen Angaben zufolge verfaßt zu sein.

[5] Da der Name „Marcus“ bei den Juden jener Zeit nicht gewöhnlich war, so scheint es nicht, daß man die Stellen auf verschiedene Persönlichkeiten beziehen müsse, in denen die Rede von Personen dieses Namens ist.

Würde nicht gleichgestellt werden. Aber es sollte dasselbe durch seine Thätigkeit und durch seinen Geschmack für die fernen Missionen übertreffen. Einer der bekanntesten unter den Neuaufgenommenen war Stephanus, der vor seiner Bekehrung nur ein einfacher Proselyt gewesen zu sein scheint.[1] Es war ein feuriger und leidenschaftlicher Mann. Sein Glaube war lebendig und man glaubte ihn mit allen Gaben des Geistes begünstigt.[2] Philippus, welcher wie Stephanus Helfer und eifriger Evangelist war, schloß sich zu derselben Zeit an die Gemeinschaft an.[3] Man verwechselte ihn oft mit dem Apostel gleiches Namens.[4] Endlich zu derselben Zeit bekehrten sich Andronicus und Junia[5], wahrscheinlich zwei Ehegatten, welche, wie später Aquilla und Priscilla, das Muster eines apostolischen Ehepaars waren, welches sich aller Sorgen des Missionars annahm. Sie waren von israelitischem Geblüt und standen mit den Aposteln in sehr nahem Verhältnisse.[6]

Die Neubekehrten waren alle jüdischer Religion, als die Gnade sie berührte; aber sie gehörten zwei sehr verschiedenen Klassen von Juden an. Die einen waren „Ebräer"[7],

[1] Vgl. Apostelgesch. 8, 2 mit Apostelgesch. 2, 5.

[2] Apostelgesch. 6, 5.

[3] Ebend.

[4] Vgl. Apostelgesch. 21, 8, 9 mit Papias in Euseb. H. E., III, 39.

[5] Röm. 16, 7. Es ist zweifelhaft, ob Ἰουνίαν von Ἰουνία oder von Ἰουνίας = Junianus kommt.

[6] Paulus nennt sie συγγενεῖς; aber es ist schwer zu sagen, ob dies so viel bedeutet, daß sie Juden waren, oder von dem Stamme Benjamin, oder aus Tarsus oder wirkliche Verwandte Pauli. Die erste Deutung ist die wahrscheinlichste. Vgl. Röm. 9, 3; 11, 14. Jedenfalls schließt dieses Wort den Begriff in sich, daß sie Juden waren.

[7] Apostelgesch. 6, 1, 5; 2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 5.

d. h. Juden aus Palästina, welche hebräisch oder vielmehr aramäisch sprachen; sie lasen die Bibel in ihrem hebräischen Texte. Die andern waren „hellenistische" Juden, d. h. Juden, welche griechisch sprachen und die Bibel im Griechischen lasen. Diese letztern verzweigten sich noch in zwei Klassen, die einen aus jüdischem Geblüt, die andern als Proselyten, d. h. Leute nichtisraelitischen Ursprungs, dem Judaismus auf verschiedenen Stufen angeschlossen. Diese Hellenisten, welche fast alle aus Syrien, Kleinasien, Aegypten oder aus Cyrene kamen [1], bewohnten Jerusalem in unterschiedlichen Stadtvierteln. Sie hatten ihre besondern Synagogen und bildeten auf solche Weise kleine, getrennte Gemeinschaften. Jerusalem zählte eine große Zahl dieser besondern Synagogen.[2] Dort fand das Wort Jesu einen bereiteten Boden, um dasselbe zu empfangen und Frucht tragen zu lassen.

Der ursprüngliche Kern der Kirche war ausschließlich aus „Hebräern" gebildet; der aramäische Dialekt, welcher die Sprache Jesu war, war denselben allein bekannt und von ihnen gebraucht. Allein man sah, daß sofort, ungefähr zwei bis drei Jahre nach dem Tode Jesu, das Griechische in die kleine Gemeinde eindrang, in welcher es bald vorherrschend werden sollte. Infolge ihrer täglichen Verbindung mit diesen neuen Brüdern lernten Petrus, Johannes, Jakobus, Judas und im allgemeinen die galiläischen Schüler das Griechische

[1] Apostelgesch. 2, 9—11; 6, 9.

[2] Talmud von Jerusalem, Megilla, Blatt 73 d, bringt die Zahl derselben auf 480. Vgl. Midrasch Eka, 52 b, 70 d. Eine solche Zahl ist nicht unglaublich für diejenigen, welche diese kleinen Familienmoscheen gesehen haben, welche man bei jedem Schritt in den muselmanischen Städten findet. Allein die talmudischen Angaben über Jerusalem haben eine geringe Autorität.

um so leichter, da sie davon vielleicht schon einige Kenntniß hatten. Ein Zwischenfall, von welchem bald geredet werden wird, zeigt, daß diese Verschiedenheit der Sprachen anfänglich eine gewisse Trennung in der Gemeinschaft verursachte und die beiden Theile unter sich nicht sehr freundschaftliche Verbindungen hatten.[1] Nach der Zerstörung Jerusalems werden wir die jenseit des Jordan sich zurückgezogenen, auf der Höhe des Sees Tiberias befindlichen „Hebräer" eine getrennte Kirche bilden sehen, welche verschiedene Schicksale hatte. Die Orientalen haben übrigens eine große Leichtigkeit, die Sprachen zu erlernen, in den Städten spricht jeder zwei oder drei Idiome. Es ist daher wahrscheinlich, daß die galiläischen Apostel, welche eine thätige Rolle spielten, die Kenntniß des Griechischen erwarben[2] und selbst so weit kamen, sich desselben mit Vorzug vor dem Syro-Chaldäischen bedienen zu können, als die das Griechische sprechenden Gläubigen sehr zahlreich geworden waren. Der palästinensische Dialekt mußte aufgegeben werden von dem Tage an, wo man an eine Propaganda dachte, die sich weithin erstrecken sollte. Ein provinzieller Dialekt, den man kaum schreiben konnte[3] und welchen man auch nicht außerhalb Syriens sprach, war nicht besonders geeignet für einen solchen Gegenstand. Das Griechische dagegen wurde sozusagen dem Christenthum geboten. Es war die allgemeine Sprache jener Zeit, wenigstens für das orientalische Becken des Mittelmeers. Es war ins-

1 Apostelgesch. 6, 1.

2 Der Brief des Jakobus ist ziemlich rein Griechisch geschrieben. Freilich ist die Echtheit dieses Briefes nicht gewiß.

3 Die Gelehrten schrieben im Alt-Hebräischen mit etwas veränderter Form. Stellen wie die, welche man in dem Talmud von Babylon, Kidduschin, Blatt 66 a, liest, können zu jener Zeit geschrieben worden sein.

besondere die Sprache der in dem ganzen römischen Reich zerstreuten Juden. Damals, wie in unsern Tagen, nahmen die Juden mit einer großen Leichtigkeit die Idiome der Länder, die sie bewohnten, an. Sie legten keinen Werth auf Purismus, und das eben ist es, was das Griechische des ursprünglichen Christenthums so verdorben gemacht hat. Die Juden, selbst die Gelehrten unter ihnen sprachen die classische Sprache schlecht aus.[1] Ihr Satzbau bildete sich immer nach dem Syrischen; sie legten niemals das Schwerfällige der groben Dialekte ab, welche die macedonische Eroberung ihnen gebracht hatte.[2]

Die Bekehrungen zum Christenthum wurden bald bei den „Hellenisten" viel zahlreicher als bei den „Hebräern". Die alten Juden Jerusalems fühlten sich nicht besonders zu einer Sekte von Provinzialbewohnern hingezogen, welche die einzige Wissenschaft, welche ein Pharisäer würdigen konnte, die Wissenschaft des Gesetzes, nicht besonders kannten.[3] Die Stellung der kleinen Gemeinde war, wie die von Jesus selbst, dem Judaismus gegenüber eine etwas zweideutige. Allein jede Religions- oder politische Partei trägt in sich eine Kraft, welche sie beherrscht und nöthigt, mag sie nun wollen oder nicht, ihren Kreislauf zu vollbringen. Die ersten Christen, wie groß auch ihre scheinbare Ehrfurcht vor dem Judaismus war, waren in der That nur Juden ihrer Geburt oder ihren

[1] Joseph., Antiq., letzter Paragraph.

[2] Dies beweisen die Uebersetzungen des Griechischen in das Syrische. Ich habe dies in meinen „Eclaircissements tirés des langues sémitiques sur quelques points de la prononciation grecque" (Paris 1849) entwickelt. Die Sprache der griechischen Inschriften Syriens ist sehr schlecht.

[3] Joseph., Antiq. l. c.

äußern Gebräuchen nach. Der wahre Geist der Sekte kam ganz wo anders her. Was in dem officiellen Judaismus keimte, das war der Talmud. Nun aber hat das Christenthum gar keine Verwandtschaft mit der talmudischen Schule; daher kommt es, daß das Christenthum besonders unter denjenigen Parteien begünstigt wurde, welche im Judaismus am wenigsten jüdisch waren.

Die strengen Orthodoxen nahmen dasselbe nicht so leicht an; es waren die Neugekommenen Leute, die kaum unterrichtet waren, da sie nicht in den großen Schulen gewesen, frei von jeder Einschulung und nicht in die heilige Sprache eingeweiht, welche das Ohr ihren Aposteln und ihren Schülern liehen. Wenig beachtet von der Aristokratie Jerusalems, reichten sich auf diese Weise diese Emporkömmlinge des Judaismus gegenseitig die Hand. Immer sind es die jungen und frisch gewonnenen Theile einer Gemeinschaft, welche sich am wenigsten um die Ueberlieferungen kümmern und die sich am meisten hingezogen fühlen zu neuen Dingen.

In diesen den Lehrern des Gesetzes unterworfenen Klassen war die Leichtgläubigkeit, wie es scheint, naiver und vollkommener. Was bei den talmudischen Juden auffällt, ist nicht die Leichtgläubigkeit. Der leichtgläubige Jude und Freund des Wunderbaren, wie ihn die lateinischen Satiriker kannten, ist nicht der Jude Jerusalems; es ist der hellenische Jude, zu gleicher Zeit sehr religiös und nicht besonders unterrichtet, folglich sehr abergläubisch. Weder der halb ungläubige Sadducäer noch der rigoristische Pharisäer mochten besonders gerührt werden durch die Theurgie, die in dem apostolischen Kreis so gäng und gebe war. Aber der Judäus Apella, über den der epikurische Horaz lächelt[1], war da, um zu glauben. Die

[1] Sat. I, 5, 105.

socialen Fragen interessirten übrigens besonders diejenigen, welche nicht mit Reichthümern gesegnet waren, die der Tempel und die centralen Institutionen des Volks in Fülle nach Jerusalem fließen ließen. Nun aber, indem die neue Sekte sich mit ähnlichen Bedürfnissen, die man jetzt Socialismus nennt, verband, legte sie die feste Grundlage, auf welcher sich das Gebäude ihrer Zukunft erheben sollte.

Siebentes Kapitel.

Die Gemeinschaft als eine Verbindung von Armen betrachtet. — Einsetzung des Diakonats. — Die Diakonissen und die Witwen.

Eine allgemeine Wahrheit wird uns durch die vergleichende Geschichte der Religionen geoffenbart: alle diejenigen, welche einen Anfang gehabt und die nicht gleichzeitig mit dem Ursprung der Sprache selbst sind, werden viel mehr durch sociale als durch theologische Gründe gebildet. Sicherlich verhielt es sich so mit dem Buddhaismus. Was das wunderbare Glück dieser Religion machte, war nicht die nihilistische Philosophie, die ihr als Grundlage diente; es war ihre sociale Partie. Kakya-Muni und seine Schüler hatten ganz Indien als Gefolge, dann den größten Theil Asiens, weil sie die Aufhebung der Kasten verkündeten und indem sie, seinem Ausdruck nach, „ein Gnadengesetz für alle" feststellten.[1] Wie das Christenthum war der Buddhaismus eine Bewegung der Armen. Der große Anziehungspunkt, welcher bewirkte, daß man sich hinzudrängte, war die den enterbten Klassen angebotene Leichtigkeit, sich durch das Bekenntniß zu einem Cultus, welcher sie erhob

[1] Vgl. die vereinigten und von Eugène Burnouf übersetzten Urkunden, Einleitung zu der Geschichte des indischen Buddhaismus, I, 137, fg.; außerdem 198, 199.

und ihnen unermeßliche Quellen der Beihülfe und der Frömmigkeit anbot, die frühere Stellung zu gewinnen.

Die Anzahl der Armen war in den ersten Jahrhunderten sehr bedeutend in Judäa. Das Land hat von Natur aus keine Hülfsmittel, welche den Wohlstand verschaffen. In jenen Ländern, die keinen Gewerbfleiß haben, bilden entweder reichausgestattete dotirte religiöse Anstalten oder die Begünstigung einer Regierung fast allein den Ursprung der Reichthümer. Die Reichthümer des Tempels waren seit längerer Zeit das ausschließliche Einkommen einer kleinen Zahl von Vornehmen. Die Asmonäer hatten um ihre Dynastie eine Gruppe reicher Familien gestellt; die Herodes vermehrten sehr den Luxus und den Wohlstand in einer gewissen Klasse der Gesellschaft. Aber der wahre theokratische Jude, der römischen Civilisation den Rücken kehrend, wurde dadurch nur noch ärmer. Es bildete sich eine ganze Klasse heiliger, frommer, phantastischer Männer, welche strenge Befolger des Gesetzes waren, ganz erbärmlich arm hinsichtlich des Aeußern. Aus dieser Klasse rekrutirten sich die Sekten und die fanatischen Parteien, die zu dieser Zeit so zahlreich waren. Der allgemeine Traum war die Herrschaft des jüdischen Proletariats, das treu geblieben war, und die Erniedrigung des Reichen, der als ein Ueberläufer betrachtet wurde, als ein Verräther, zu dem profanen Leben, zu der Civilisation des Aeußerlichen übergegangen. Niemals kam ein Haß dem Hasse dieser Gottesarmen gegen die glänzenden Bauten, welche das Land bedeckten, und gegen die Werke der Römer gleich.[1] Genöthigt, um nicht Hungers zu sterben, an diesen Gebäuden zu arbeiten, die ihnen als Denkmäler des Stolzes und des verbotenen Luxus erschienen, betrachteten sie sich als Opfer reicher, verdorbener, dem Gesetze untreuer Bösewichter.

[1] Vgl. das „Leben Jesu", S. 181 und 211.

Man begreift, wie eine Verbindung gegenseitiger Unterstützung in einem solchen gesellschaftlichen Staate mit aller Schnelligkeit aufgenommen wurde. Die kleine christliche Gemeinde mußte als ein Paradies erscheinen. Diese Familie von Brüdern, welche einfach und einig waren, zog von allen Seiten Seelen an, die sich anschlossen. Als Ersatz für das, was man brachte, erhielt man eine gesicherte Zukunft, eine sanfte Brüderschaft und köstliche Hoffnung. Der allgemeine Gebrauch war, sein Vermögen zu Geld zu machen, bevor man in die Sekte trat. [1] Dieses Vermögen bestand gewöhnlich in kleinem ländlichen Besitz, der nicht sehr ergiebig war und dessen Nutznießung die Bequemlichkeit störende Arbeiten forderte. Es war nur ein Vortheil, besonders für unverheirathete Leute, diese Landparcellen auszutauschen gegen eine Stellung mit einer Leibrente in einer Assecuranzgesellschaft mit der Aussicht auf das Reich Gottes. Auch einige verheirathete Leute traten dieser Einrichtung bei, Vorsichtsmaßregeln wurden ergriffen, damit die Gesellschaftsmitglieder in der That ihre ganze Habe brachten und nichts außerhalb der gemeinschaftlichen Kasse behielten. [2] In der That, da jeder empfing, nicht im Verhältnisse zu dem gemachten Einsatz, aber im Verhältnisse seiner Bedürfnisse [3], so war jede Zurückhaltung des Eigenthums wol ein an der Gemeinde begangener Diebstahl. Man erkennt die auffallende Aehnlichkeit solcher Organisationsversuche des Proletariats mit gewissen Träumereien, die in einem nicht sehr von uns entfernten Zeitabschnitt zum Vorschein kamen; allein ein gründlicher Unterschied lag darin, daß der christliche Communismus eine religiöse Grundlage hatte, während der moderne Socialismus

[1] Vgl. Apostelgesch. 2, 45; 4, 34, 37; 5, 1.

[2] Apostelgesch. 5, 1 fg.

[3] Apostelgesch. 2, 45; 4, 35.

keine solche hat. Es ist klar, daß eine Gesellschaft, wo die Dividende im Verhältniß der Bedürfnisse jedes einzelnen und nicht im Verhältnisse zum eingebrachten Kapital steht, nur auf einem sehr hohen Gefühle der Verleugnung und auf einem glühenden Glauben an ein religiöses Ideal ruhen kann.

In einer solchen socialen Constitution mußten die administrativen Schwierigkeiten sehr zahlreich sein, welches auch der Grad der Brüderlichkeit sein mochte, der darin herrschte. Zwischen den beiden Fractionen der Gemeinschaft, deren Sprache nicht dieselbe war, waren die Misverständnisse unausbleiblich. Es war schwer, daß die Juden aus altem Geschlecht nicht etwas Verachtung gehabt hätten ihren weniger vornehmen Glaubensgenossen gegenüber. In der That ließ sich bald Murren vernehmen. Die „Hellenisten", welche mit jedem Tage zahlreicher wurden, beklagten sich, daß ihre Witwen bei den Vertheilungen weniger bedacht würden als die der „Hebräer." [1] Bis dahin hatten die Apostel an der Spitze der Mühwaltung gestanden. Aber angesichts solcher Einwürfe fühlten sie die Nothwendigkeit, diesen Theil ihrer Macht zu übertragen. Sie schlugen der Gemeinde vor, die Verwaltungssorgen sieben weisen und angesehenen Männern anzuvertrauen. Der Vorschlag wurde angenommen. Man schritt zur Wahl. Die sieben Erwählten waren Stephanus, Philippus, Prochore, Nikanor, Timon, Parmenes und Nikolas. Dieser letztere war aus Antiochien. Er war ein einfacher Proselyt. Stephanus war vielleicht aus derselben Reihe. [2] Es scheint, daß als Gegensatz dessen, was bei der Wahl des Apostels Matthäus stattge-

[1] Apostelgesch. 6, 1 fg.

[2] Vgl. weiter oben S. 108.

funden hatte, man es sich zur Pflicht machte, die sieben Erwählten nicht aus der Gruppe der ersten Schüler zu wählen, sondern unter den Neubekehrten und besonders unter den Hellenisten. Alle in der That führen rein griechische Namen. Stephanus war der bedeutendste der Sieben und gleichsam ihr Oberhaupt. Man stellte sie den Aposteln vor, welche einem schon eingeführten Gebrauch zufolge über ihren Haupte beteten, indem sie ihnen die Hände auflegten.

Man gab den so bezeichneten Administratoren den syrischen Namen Schammaschin, im Griechischen Διάκονοι. Man nannte sie auch zuweilen „Die Sieben", im Gegensatz zu den „Zwölf".[1] Dieses war der Ursprung des Diakonats, welches das älteste kirchliche Amt ist, der älteste der heiligen Orden. Alle später eingerichteten Kirchen hatten Diakonen, als Nachahmung der Gemeinde in Jerusalem. Die Fruchtbarkeit einer solchen Anstalt war wunderbar. Die Sorge für den Armen war einem religiösen Dienste gleichgestellt. Es war die Verkündigung jener Wahrheit, daß die socialen Fragen die ersten sind, mit denen man sich zu beschäftigen habe. Es war die Begründung der politischen Oekonomie als religiöse Angelegenheit. Die Diakonen waren die besten Prediger des Christenthums. Wir werden bald sehen, welche Rolle sie als Evangelisten hatten. Als Organisatoren, als Verwalter, als Haushalter, hatten sie noch eine wichtigere Rolle. Diese praktischen Männer, in fortwährender Berührung mit den Armen, den Kranken, den Frauen, drängten sich überall ein, sahen alles, ermahnten und bekehrten auf die sicherste Weise.[2] Sie thaten viel mehr als die Apostel, welche unbeweglich auf

[1] Apostelgesch. 21, 8.
[2] Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 8 fg.

ihrem Ehrensitz in Jerusalem blieben. Sie wurden die Schöpfer des Christenthums hinsichtlch dessen, was das Christenthum Festestes und Dauerhaftestes aufzuweisen hat.

Sehr bald wurden auch Frauen zu diesem Amte zugelassen.[1] Sie trugen wie in unsern Tagen den Namen „Schwestern".[2] Anfänglich waren es Witwen[3], später zog man Jungfrauen für dieses Amt vor.[4] Der Takt, welcher bei allem diesen die ursprüngliche Kirche leitete, war bewunderungswürdig. Diese einfachen und guten Männer legten mit tiefer Erkenntniß, weil sie aus dem Herzen kam, die Grundlage der großen alles andere überragenden, nämlich der sich erbarmenden Liebe. Nichts hatte ihnen das Muster solcher Anstalten gegeben. Ein weites Amt der Wohlthätigkeit und gegenseitigen Hülfe, für welches die beiden Geschlechter ihre verschiedenen Eigenschaften darbrachten und mit ihren Anstrengungen in Hinblick auf die Erleichterung des menschlichen Elends wetteiferten, das war die heilige Schöpfung, welche aus der Arbeit dieser zwei oder drei ersten Jahre hervorging. Es war die fruchtbarste Arbeit der Geschichte des Christenthums. Man begreift, daß der noch lebendige Gedanke an Jesum seine Schüler erfüllte und sie mit einer wunderbaren Klarheit in allen ihren Handlungen leitete. Indessen um gerecht zu sein, muß man auf Jesum die Ehre dessen, was die Apostel Großes thaten, zurückführen. Es ist wahrscheinlich, daß bei seinen Lebzeiten von Jesus die Grundsteine der An-

[1] Röm. 16, 1, 12; 1 Tim. 3, 11; 5, 9 fg.; Plin., Epist., X, 97. Die Briefe an Timotheus sind wahrscheinlich nicht von Paulus, allein sie sind in jedem Fall sehr alt.

[2] Röm. 16, 1; 1 Kor. 9, 5; Philem., 2.

[3] 1 Tim. 5, 9 fg.

[4] Const. apost., VI, 17.

stalten gelegt wurden, die sich mit einem vollständigen Erfolge gleich nach seinem Tode entwickelten.

Die Frauen beeilten sich natürlich, sich einer Gemeinschaft anzuschließen, in welcher der Schwache von so vielen Bürgschaften umgeben war. Ihre Stellung in der damaligen Gesellschaft war demüthigend und schwankend.[1] Die Witwe besonders, ungeachtet einiger Schutzgesetze, war dem Unglücke preisgegeben und wenig geachtet. Viele Lehrer wollten, daß man der Frau keine religiöse Erziehung geben sollte.[2] Der Talmud stellt unter dieselbe Reihe unter den Landplagen die geschwätzige und neugierige Witwe, welche ihr Leben durch Klatschereien bei ihren Nachbarinnen durchbringt, während die Jungfrau die Zeit mit Beten verliert.[3] Die neue Religion schuf diesen Enterbten eine ehrbare und sichere Zufluchtsstätte.[4] Einige Frauen nahmen in der Kirche eine beachtenswerthe Stellung und ihr Haus diente als Versammlungsort.[5] Was diejenigen anbetrifft, welche kein Haus hatten, so bildete man aus ihnen eine Art Orden oder presbyterianische weibliche Körperschaft[6] — in welcher auch wahrscheinlich sich Jungfrauen befanden — die eine bedeutende Rolle bei der Organisation des Almosens spielten. Die Anstalten, welche man als die spätere Frucht des Christenthums betrachtete, die Congregation von Frauen, die Beguinen, die Barmherzigen Schwestern, waren eine seiner ersten Schöpfungen, die Grundlage seiner Kraft, der vollkommenste Ausdruck seines

[1] Sap., II, 10; Eccli., XXXVII, 17; Matth. 23, 14; Marc. 12, 40; Luc, 20, 47; Jak. 1, 27.

[2] Mischna, Sota, III, 4.

[3] Talmud von Babylon, Sota, 22 a; vgl. 1 Tim. 5, 13; Buxtorf, Lex. chald. talm. rabb., in den Worten צלינית und שיננית.

[4] Apostelgesch. 6, 1.

[5] Apostelgesch. 12, 12.

[6] 1 Tim. 5, 9 fg. Vgl. Apostelgesch. 9, 39, 41.

Geistes. Ganz besonders ist der bewunderswerthe Gedanke, durch eine Art religiösen Charakters diejenigen Frauen, die nicht verheirathet sind, zu weihen und einer regelmäßigen Disciplin zu unterwerfen, ein ganz christlicher. Das Wort Witwe wurde mit dem einer religiösen, Gott geweihten Person, und in der Folge mit dem Worte Diakonissin gleichbedeutend.[1] In jenen Ländern, in welchen die vierundzwanzigjährige Frau schon verblüht ist, wo es kein Mittelding zwischen Kind und alter Frau gibt, war es wie ein neues Leben, welches man für die Hälfte des Menschengeschlechtes schuf, die der Hingebung so fähig ist.

Die Zeiten der Seleuciden waren ein schrecklicher Zeitabschnitt weiblicher Verirrungen. Man sah niemals so viel häusliche Dramen, solche Reihen von Vergifterinnen und Ehebrecherinnen. Die damaligen Weisen mußten die Frauen als eine Plage in der Menschheit ansehen, als ein Princip der Niedrigkeit und der Schande, als einen bösen Genius, dem die einzige Rolle zugetheilt ist, dasjenige zu bekämpfen, was Edles in dem andern Geschlecht keimt.[2] Das Christenthum änderte die Dinge. In jenem Alter, welches in unsern Augen noch die Jugend ist, aber wo das Leben der Frau des Orients so düster, so verderblich den Verführungen des Bösen preisgegeben ist, konnte die Witwe, indem sie ihr Haupt mit einem schwarzen Tuch umgab[3], eine ehrbare Person werden, auf würdige Weise

[1] 1 Tim. 5, 3 fg.

[2] Prediger Salomo, 7, 27; Ecclesiasticus, VIII, 26 fg.; IX, 1 fg.; XXV, 22 fg.; XXVI, 1 fg.; XLII, 9 fg.

[3] Betreffs der Tracht der Witwen in der orientalischen Kirche sehe man die griechische Handschrift Nr. 64 der kaiserlichen Bibliothek (Alte Sammlung), Fol. 11. Die Tracht der Kalogries ist noch heute beinahe dieselbe; der Typus der orientalischen Schwester war die Witwe, während derjenige der lateinischen Nonne die Jungfrau ist.

beschäftigt, eine Diakonissin, gleichgestellt den geachtetsten Männern. Diese so schwierige Stellung der Witwe ohne Kinder erhob das Christenthum, machte sie heilig.[1] Die Witwe wird beinahe der Jungfrau gleich. Das war die Kalogrie oder „Schöne Alte"[2], verehrt, nützlich, als Mutter behandelt. Diese Frauen, welche unaufhörlich gingen und kamen[3], waren bewunderungswürdige Missionare für die neue Religion. Die Protestanten täuschen sich, indem sie bei Beurtheilung dieser Thatsachen den modernen Geist der Individualität walten lassen. Wenn es sich um christliche Geschichte handelt, so ist es der Socialismus, das Klosterthum, die ursprünglich sind.

Der Bischof, der Priester, wie die Zeit sie geschaffen hat, bestanden noch nicht; aber das Hirtenamt, diese enge Vertraulichkeit der Seelen außerhalb der Bande des Blutes, war schon begründet. Dies war stets die besondere Gabe Jesu und gleich einer Erbschaft von ihm. Jesus hatte oft wiederholt, daß er für jeden mehr als sein Vater wäre, mehr als seine Mutter, daß man, um ihm zu folgen, die theuersten Wesen verlassen müßte. Das Christenthum setzte etwas anderes an die Stelle der Familie; es schuf die Brüderschaft und geistige Ehe. Die alte Ehe, welche die Gattin dem Gatten ohne irgendeine Beschränkung, ohne Gegengewicht überließ, war eine wahre Sklaverei. Die sittliche Freiheit der Frau begann an dem Tage, an welchem die Kirche ihr einen Vertrauten gab, einen Führer in der Person Jesu, der sie leitet und tröstet, der immer sie anhört und zuweilen sie auffordert zu widerstehen.

[1] Vgl. der „Hirt" des Hermas, I, 4.

[2] Καλογρία, Name der Nonnen in der orientalischen Kirche. Καλός schließt hier die beiden Begriffe „schön" und „gut" in sich.

[3] Vgl. S. 160, Note 3.

Die Frau muß geleitet werden, nur so ist sie glücklich; allein sie muß denjenigen lieben, der sie lenkt. Dies vermochten weder die alten Gesellschaften, noch der Judaismus, noch der Islam. Die Frau hatte niemals bis dahin ein religiöses Bewußtsein, eine sittliche Individualität gehabt, eine eigene Meinung, wie dies der Fall in dem Christenthum ist. Dank den Bischöfen und dem Mönchsleben wird Radegunde Mittel finden, um den Armen eines barbarischen Gatten zu entfliehen. Weil das Leben der Seele allem andern vorzuziehen ist, ist es gerecht und vernünftig, daß der Geistliche, welcher die göttlichen Saiten zur Schwingung zu bringen vermag, der geheime Rathgeber, welcher den Schlüssel der Gewissen hält, mehr als der Vater, mehr als der Gatte sei.

In einer Hinsicht war das Christenthum ein Rückschlag gegen die zu beschränkte Verfassung der Familie in der arianischen Rasse. Nicht allein nahmen die alten arianischen Gesellschaften den verheiratheten Mann nur mit Widerstreben auf, sie faßten die Ehe auch nur in dem strengsten Sinne auf. Es war sozusagen etwas Aehnliches wie eine englische Familie, ein enger, geschlossener, erstickender Kreis, ein für mehrere gemeinsamer Egoismus, ebenso die Seele vertrocknend, wie es der Egoismus für den einzelnen ist. Das Christenthum mit seinem göttlichen Begriff der Freiheit des Reiches Gottes verbesserte diese Uebertreibungen, und vor allem vermied es, die Pflichten, welche der großen Mehrzahl auferlegt sind, auf allen lasten zu lassen. Es erkannte, daß die Familie nicht der absolute Rahmen des Lebens oder doch ein für alle gemachter Rahmen ist, daß die Pflicht, das Menschengeschlecht fortzupflanzen, nicht auf allen lastet, daß es Menschen darin geben muß, welche von diesen Pflichten befreit sind, allerdings heiligen Pflichten, aber nicht allen auferlegt. Die Ausnahme, welche die griechische Gesellschaft

zu Gunsten von Hetären, wie die Aspasia war, welche die italienische Gesellschaft für die cortigiana in der Weise der Imperia machte, wegen der Bedürfnisse der verfeinerten Gesellschaft, dieselbe Ausnahme machte das Christenthum für den Priester, die Nonnen, die Diakonissinnen mit Hinblick auf das Allgemeine. Es ließ verschiedene Zustände in der Gesellschaft zu. Es gibt Seelen, die es süßer finden, sich zu lieben zu Fünfhunderten, wie sich zu lieben zu fünf oder sechs, für welche die Familie unter ihren gewöhnlichen Bedingungen ungenügend, kalt, langweilig erscheinen würde. Warum auf alle diese die Forderungen unserer verdunkelten und mittelmäßigen Gesellschaften ausdehnen wollen? Die zeitliche Familie genügt nicht dem Menschen. Er muß Brüder und Schwestern außerhalb des Fleisches haben.

Durch ihre Hierarchie der verschiedenen gesellschaftlichen Functionen[1] schien die ursprüngliche Kirche einen Augenblick diese sich entgegenstehenden Forderungen zu vereinigen. Wir werden niemals begreifen können, wie glücklich man gewesen sei unter jenen heiligen Regeln, welche die Freiheit stützten, ohne sie zu ersticken, indem sie ebenso die Annehmlichkeiten des gemeinschaftlichen Lebens und diejenigen des Privatlebens möglich machten. Es war das Gegentheil des Gewirres unserer künstlichen und liebeleeren Gesellschaften, wo die fühlende Seele zuweilen so grausam vereinzelt dasteht. Die Atmosphäre war warm und sanft in diesen kleinen Winkeln, die man Kirchen nannte. Man lebte zusammen durch denselben Glauben und dieselben Hoffnungen. Aber es ist auch klar, daß diese Bedingungen einer großen Gesellschaft nicht angepaßt werden konnten. Als ganze Länder christlich wur-

[1] 1 Kor. 12.

den, wurde die Regel der ersten Kirche eine Utopie und flüchtete sich in die Klöster. Das Klosterleben in diesem Sinn ist nur die Fortsetzung der ursprünglichen Kirche.[1] Das Kloster ist die nothwendige Folge des christlichen Geistes. Es gibt kein vollkommenes Christenthum ohne Kloster, weil das evangelische Ideal sich nur dort verwirklichen kann.

Sicherlich muß man bei diesen großen Schöpfungen dem Judenthum eine große Betheiligung zuerkennen. Jede dieser jüdischen Gemeinschaften, welche an den Küsten des Mittelmeeres verbreitet waren, war schon eine Art Kirche mit ihrer Kasse behufs gegenseitiger Unterstützung. Das Almosen, immer durch die Weisen empfohlen[2], war zu einer Vorschrift geworden; es geschah in dem Tempel, in den Synagogen[3], es galt als die erste Pflicht des Proselyten.[4] Zu allen Zeiten hat sich der Judaismus durch die Sorge für seine Armen und durch das Gefühl der brüderlichen Liebe ausgezeichnet.

Es ist eine schwere Ungerechtigkeit, das Christenthum dem Judaismus als einen Vorwurf entgegenzustellen, weil alles, was in dem ursprünglichen Christenthum vorhanden, am Ende aus dem Judaismus gekommen ist. Wenn man an die römische Welt denkt, ist man erstaunt über die Wunder

[1] Die pietistischen Vereine Amerikas, die im Protestantismus den katholischen Klöstern analog sind, erinnern auch durch viele Züge an die ursprünglichen Gemeinden. Vgl. Bridel, Recits américains (Lausanne 1861).

[2] Sprüche Salomonis 3, 27 fg.; 10, 2; 11, 4; 22, 9; 28, 27; Prediger Salomo 3, 23 fg.; 7, 36; 12, 1 fg.; 18, 14; 20 fg.; 31, 11; Tobias 2, 15, 22; 4, 11; 12, 9; 14, 11; Daniel 4, 24; Talmud von Jerusalem, Peah, 15 b.

[3] Matth. 6, 2; Mischna, Schekalim, V, 6; Talmud von Jerusalem, Demaï, Blatt 23 b.

[4] Apostelgesch. 10, 2, 4, 31.

der Liebe und der freien Associationen, vollbracht durch die Kirche. Niemals hat eine profane Gesellschaft, indem sie als Grundlage nur die Vernunft anerkannte, so wunderbare Erfolge erzielt. Das Gesetz jeder profanen philosophischen Gesellschaft, wenn ich es so nennen darf, ist die Freiheit, zuweilen die Gleichheit, niemals aber die Verbrüderung. Die Liebe, von dem Gesichtspunkt des Rechts aus betrachtet, hat nichts Obligatorisches für sich; sie berücksichtigt nur die Individuen, man findet bei ihr selbst gewisse Unzuträglichkeiten und man mistraut ihr. Jeder Versuch, die der Gemeinschaft gehörigen Gelder für das Wohl der Proletarier zu verwenden, scheint Communismus zu sein. Wenn ein Mann vor Hunger stirbt, wenn ganze Klassen im Elende schmachten, beschränkt sich die Politik darauf, zu finden, daß dies sehr bedauerlich ist. Sie zeigt sehr gut, daß es ohne Freiheit keine bürgerliche und politische Ordnung gibt; nun aber ist die Folge der Freiheit, daß derjenige, welcher nichts besitzt und nichts verdienen kann, vor Hunger stirbt. Das ist logisch, allein nichts widersteht dem Misbrauch der Logik. Die Bedürfnisse der zahlreichsten Klasse endigen immer in gewaltsamem Aufbrausen. Die rein politischen und bürgerlichen Einrichtungen genügen nicht, die gesellschaftlichen und religiösen Bestrebungen sind auch zu einer rechtmäßigen Befriedigung berechtigt.

Der Ruhm des jüdischen Volks ist es, diesen Grundsatz glänzend verkündigt zu haben, aus welchem der Sturz der alten Staaten hervorging und welchen man nicht mehr ausrotten wird. Das jüdische Gesetz ist social und nicht politisch; die Propheten, die Verfasser der Offenbarungen sind die Anstifter socialer, nicht politischer Revolutionen. In der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts haben die der profanen Civilisation gegenüberstehenden Juden nur einen

Gedanken, nämlich, die Wohlthaten des römischen Rechts abzuschlagen, dieses philosophischen, atheistischen, für alle gleichen Rechts, und dagegen die Vortrefflichkeit ihres theokratischen Gesetzes zu verkündigen, welches eine sittliche und religiöse Gesellschaft bildet. Das Gesetz begründet das Glück; dies ist der Gedanke aller jüdischen Denker, wie z. B. Philo und Josephus. Die Gesetze der andern Völker wachen darüber, daß die Gerechtigkeit ihren Lauf habe; es liegt dabei wenig daran, daß die Menschen gut und glücklich seien. Das jüdische Gesetz dagegen steigt bis zu den letzten Einzelheiten der sittlichen Erziehung herab. Das Christenthum ist nur die Entwickelung desselben Gedankens. Jede Kirche ist ein Kloster, worin alle die Rechte über alles haben, worin es keine Armen noch Bösen geben darf, worin alle sich daher überwachen, sich befehlen. Das ursprüngliche Christenthum kann sich als eine große Verbindung von Armen definiren, eine heldenartige Anstrengung gegen den Egoismus, sich auf den Gedanken stützend, daß jeder nur das Recht auf das für ihn Nothwendige habe, daß das Ueberflüssige denjenigen gehört, die nichts besitzen. Man sieht leicht, daß zwischen einem solchen Geist und dem römischen ein Kampf auf Leben und Tod entstehen wird, und daß das Christenthum seinerseits nur unter der Bedingung dazu gelangen wird, über die Welt zu herrschen, daß es von Grund aus seine ursprünglichen Forderungen und sein erstes Programm ändert.

Allein die Bedürfnisse, welche es vertritt, werden ewig dauern. Das gemeinschaftliche Leben diente, geht man von der zweiten Hälfte des Mittelalters an, den Misbräuchen einer unduldsamen Kirche; das Kloster war nur zu oft ein feudales Lehn oder die Kaserne einer gefährlichen und fanatischen Miliz geworden, und der moderne Geist hat sich sehr

streng in Bezug auf das Klosterwesen gezeigt. Wir haben vergessen, daß es dieses gemeinschaftliche Leben ist, in dem die Menschenseele die größte Freude gekostet hat. Das Lied: „Siehe, wie fein und lieblich ist es, daß Brüder einträchtig beieinander wohnen!“[1], hat aufgehört, das unserige zu sein. Allein wenn der moderne Individualismus seine letzten Früchte getragen haben wird, wenn die in sich verzehrte, betrübte, unvermögend gewordene Menschheit auf die großen Einrichtungen und auf die gewaltigen Lehren zurückkommen wird, wenn unsere erbärmliche bürgerliche Gesellschaft, ich drücke mich nicht richtig aus, unsere Pygmäenwelt mit Peitschenhieben durch die heroischen und idealistischen Partien der Humanität fortgejagt worden sein wird, dann wird das gemeinschaftliche Leben seinen ganzen Werth wieder erhalten. Eine Menge großer Dinge, wie die Wissenschaft, wird sich unter klösterlichen Formen einrichten, mit Erbberechtigung außerhalb des Blutes stehend. Die Wichtigkeit, welche unser Jahrhundert der Familie zuschreibt, wird geringer werden; der Egoismus, wesentliches Gesetz der bürgerlichen Gesellschaft, wird nicht den großen Seelen genügen. Alle von den entgegengesetztesten Punkten Herbeieilende werden gegen die Gemeinheit ein Bündniß schließen. Man wird in den Worten Jesu und in den Begriffen über die Armuth, wie solche das Mittelalter hegte, einen Sinn finden; man wird begreifen, daß es als eine Niedrigkeit angesehen werden könne, etwas zu besitzen, und daß die Begründer des mystischen Lebens es vermochten, sich Jahrhunderte darüber zu streiten, ob Jesus wenigstens „die Dinge besessen habe, welche sich durch den Gebrauch abnutzen“. Diese franciscanischen Feinheiten werden wieder zu

[1] Psalm 133.

großen socialen Problemen werden. Das glänzende Ideal, entworfen von dem Verfasser der Apostelgeschichte, wird, wie eine prophetische Offenbarung, über den Pforten des Paradieses der Menschheit eingegraben sein: „Die Menge aber der Gläubigen hatte Ein Herz und Eine Seele; auch keiner sagte von den Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemein. Es war auch keiner unter ihnen, der Mangel hatte, denn wie viele ihrer waren, die da Äcker und Häuser hatten, verkauften sie dieselben und brachten das Geld des verkauften Gutes und legten es zu der Apostel Füßen, und man gab einem jeglichen, was ihm noth war. Und sie waren stets beieinander einmüthig im Tempel und brachen das Brot hin und her in Häusern, nahmen die Speise und lobten Gott mit Freude und einfältigem Herzen.“ [1]

Eilen wir jedoch der Zeit nicht voraus. Wir sind ungefähr bis zum Jahre 36 gekommen. Tiberius zu Capri hat keine Ahnung von dem Feind, der dem Reiche heranwächst. In zwei oder drei Jahren hatte die neue Sekte erstaunliche Fortschritte gemacht, sie zählte schon mehrere Tausende von Gläubigen. [2] Es war schon leicht vorauszusehen, daß ihre Eroberungen vorzüglich nach der Seite der Hellenisten und Proselyten hin stattfinden würden. Die galiläische Gruppe, welche den Herrn gehört hatte, obgleich sie ihre erste Stelle behalten hatte, war wie ertränkt unter einer Flut neuer Ankömmlinge, welche griechisch sprachen. Man fühlte schon im voraus, daß die Hauptrolle diesen letztern zukommen werde. Zur Stunde, in welcher wir uns befinden, ist noch kein Heide, das heißt noch kein Mensch, der nicht früher mit dem

[1] Apostelgesch. 2, 44—47; 4, 32—35.
[2] Ebend. 2, 41.

Judaismus verbunden gewesen wäre, in die Gemeinde getreten. Allein Proselyten[1] bekleiden in derselben sehr wichtige Stellen. Der Kreis der Erfolge der Schüler hat sich auch sehr erweitert; es ist nicht mehr einfach ein kleines Collegium von Palästinensern; man zählt in demselben Leute aus Cypern, Antiochien, Cyrene[2] und überhaupt beinahe aus allen Punkten der östlichen Küste des Mittelmeeres, wo jüdische Colonien sich gebildet hatten. Aegypten allein war in dieser ursprünglichen Kirche nicht vertreten und wird darin noch lange nicht vertreten sein. Die Juden dieses Landes waren beinahe im Schisma mit Judäa. Sie lebten ihr eigenes Leben, in vielen Beziehungen den Palästinensern überlegen, und sie empfingen schwach den Gegenschlag der religiösen Bewegungen Jerusalems.

[1] Siehe darüber oben S. 148, 157, 158.

[2] Apostelgesch. 6, 5; 11, 20.

Achtes Kapitel.

Erste Verfolgung. — Tod des Stephanus. — Zerstörung der ersten Kirche in Jerusalem.

Es war unvermeidlich, daß die Predigten der neuen Sekte, selbst dann, wenn sie mit vieler Zurückhaltung geschahen, die Haßausbrüche, die sich gegen den Begründer gesammelt und welche seinen Tod herbeigeführt hatten, von neuem erweckten. Die sadducäische Familie von Hannas, welche Jesum hatte tödten lassen, regierte immer noch. Joseph Kaiphas bekleidete bis zum Jahre 36 das Amt des Hohenpriesters, dessen wirkliche Gewalt er seinem Schwiegervater Hannas und seinen Verwandten Johannes und Alexander überließ.[1] Diese anmaßenden und mitleidlosen Männer sahen mit Ungeduld eine Gesellschaft guter und frommer Leute ohne officiellen Titel die Gunst der Menge für sich gewinnen.[2] Ein- oder zweimal wurden Petrus und Johannes und die hervorragendsten Mitglieder des apostolischen Collegiums in das Gefängniß gebracht und zur Geiselung verurtheilt. Es war dies die Strafe, die man den Ketzern auferlegte.[3] Die Erlaubniß der Römer

[1] Apostelgesch. 4, 6; vgl. das „Leben Jesu", S. 364 fg.

[2] Apostelgesch. 4, 1—31; 5, 17—41.

[3] Vgl. das „Leben Jesu", S. 137.

war nicht nothwendig, um sie zu vollziehen. Wie man sich wol denken kann, stachelten diese Roheiten den Eifer der Apostel nur noch mehr an. Sie traten aus dem Sanhedrin, wo sie die Strafe der Geiselung erduldet hatten, voll Freude, würdig erachtet worden zu sein, eine Schmach für denjenigen, den sie liebten, erduldet zu haben.[1] Ewige Kinderei diese körperlichen Züchtigungen für Dinge, welche die Seele angehen! Sie galten allerdings als Ordnungsmänner, als Muster der Klugheit und der Weisheit, die verirrten Köpfe, welche im Jahre 36 ernstlich glaubten, das Christenthum mit Hülfe einiger Peitschenhiebe zur Raison gebracht zu haben.

Diese Gewaltthaten gingen namentlich von Sadducäern aus[2], d. h. von der hohen Geistlichkeit, die den Tempel umringte und unermeßlichen Gewinn aus demselben zog.[3] Man findet nicht, daß die Pharisäer gegen die Sekte dieselben feindlichen Gesinnungen, die sie gegen Jesum zeigten, entwickelt hätten. Die neuen Gläubigen waren fromme, strenge, durch ihre Lebensweise den Pharisäern selbst ähnliche Leute. Die Wuth, welche diese gegen Jesum gehegt, kam von dessen Ueberlegenheit, welche zu verhehlen sich dieser keine Mühe gab. Sein feines Gespött, sein Geist, seine Liebenswürdigkeit, sein Abscheu gegen alle frommen Heuchler hatten jenen wilden Haß entzündet. Die Apostel dagegen besaßen keinen Geist; sie bedienten sich nie der Ironie. Die Pharisäer waren ihnen daher hier und da sogar günstig gesinnt; mehrere derselben wurden selbst Christen.[4] Die furchtbaren Anathemen Jesu gegen

[1] Apostelgesch. 5, 41.

[2] Ebend. 4, 5, 6; 5, 17; vgl. Jak. 2, 6.

[3] Γένος ἀρχιερατικόν, Apostelgesch., l. c.; ἀρχιερεῖς, in Joseph., Antiq., XX, 8, 8.

[4] Apostelgesch. 15, 5; 21, 20.

den Pharisäismus waren noch nicht geschrieben und die Ueberlieferung der Worte des Meisters war weder allgemein noch gleichlautend.[1]

Diese ersten Christen waren so unschuldige Leute, daß mehrere Personen der jüdischen Aristokratie, ohne gerade der Sekte anzugehören, ihr sehr günstig gestimmt waren. Nikodemus und Joseph von Arimathia, welche Jesum gekannt hatten, blieben ohne Zweifel mit der Kirche in Verbindung. Der berühmte jüdische Gelehrte Rabbi Gamaliel der Aeltere, Enkel von Hillel, ein Mann von sehr freisinnigen Gedanken und sehr duldsam, stimmte, wie man sagt, in dem Sanhedrin zu Gunsten der Freiheit evangelischer Lehren.[2] Der Verfasser der Apostelgeschichte unterbreitet ihm eine vortreffliche Schlußfolgerung, welche stets die Regel des Verhaltens aller Regierungen sein sollte, wenn sie sich neuen Dingen in der geistlichen oder sittlichen Ordnung gegenüber befinden: „Ist der Rath oder das Werk aus den Menschen, so wird es untergehen. Ist es aber aus Gott, so könnt ihr es nicht dämpfen, auf daß ihr nicht erfunden werdet als die wider Gott streiten wollen.“ Gamaliel wurde kaum gehört. Die freisinnigen Geister hatten, inmitten fanatischer Anschauungen, keine Aussicht zu siegen.

Ein furchtbarer Ausbruch wurde durch den Helfer Stephanus hervorgerufen.[3] Seine Predigt hatte, wie es scheint,

[1] Fügen wir noch bei, daß die gegenseitige Antipathie zwischen Jesus und den Pharisäern durch die synoptischen Evangelisten etwas übertrieben zu sein scheint, vielleicht wegen der Ereignisse, welche bei Anfang des großen Kriegs die Flucht der Christen nach der andern Seite des Jordan herbeiführten. Man kann nicht leugnen, daß Jakobus, Bruder des Herrn, selbst beinahe ein Pharisäer gewesen sei.

[2] Apostelgesch. 5, 34 fg.; vgl. das „Leben Jesu“, S. 220, 221.

[3] Apostelgesch. 6, 8; 7, 59.

großen Erfolg. Die Menge sammelte sich um ihn und diese Aufläufe endigten immer in sehr heftigen Streitigkeiten. Besonders waren es Hellenisten oder Proselyten, die sich gewöhnlich in der Synagoge der Freigelassenen[1] aufhielten, Leute aus Cyrene, Alexandria, Cilicien und Ephesus, welche sich bei den Streitigkeiten erhitzten. Stephanus behauptete mit Leidenschaft, daß Jesus der Messias gewesen, daß die Priester ein Verbrechen begangen hätten, als sie ihn getödtet, daß die Juden Aufrührer wären, Söhne aufrührerischer Leute, die das augenscheinlich Wahre leugneten. Die Behörden beschlossen, den kühnen Prediger zu verderben. Zeugen wurden abgeschickt, um in seinen Reden irgendein Wort gegen das Mosaische Gesetz aufzufassen. Natürlich fanden sie, was sie suchten. Stephanus wurde festgenommen und man führte ihn vor den Sanhedrin. Das Wort, welches man ihm vorwarf, war dasselbe, was die Verurtheilung Jesu zur Folge hatte.[2] Man beschuldigte ihn, gesagt zu haben, daß Jesus von Nazareth den Tempel zerstören und die Ueberlieferungen, welche man dem Moses zuschrieb, ändern würde. Es ist in der That sehr möglich, daß Stephanus eine solche Sprache geführt habe. Einem Christen dieses Zeitabschnittes würde es nicht eingefallen sein, direct gegen das Gesetz zu reden, weil alle noch dasselbe beobachteten. Was die Ueberlieferungen anlangt, so konnte Stephanus sie bekämpfen, da Jesus dies selbst gethan hatte. Nun aber wurden diese Ueberlieferungen thörichterweise durch die Orthodoxen auf Moses zurückgeführt und man legte ihnen

[1] Wahrscheinlich Abkömmlinge der Juden, die als Sklaven nach Rom geführt und später wieder freigelassen worden waren. Philo, Leg. ad Caium, §. 23; Tacitus, Ann., II, 85.

[2] Vgl. das „Leben Jesu", S. 354, 396, 424.

einen gleichen Werth bei wie dem geschriebenen Gesetze selbst.[1]

Stephanus vertheidigte sich, indem er die christliche Lehre mit großem Aufwande von Citaten des Gesetzes, der Psalmen und der Propheten entwickelte, und schloß damit, daß er den Mitgliedern des Sanhedrin den Mord Jesu vorwarf. Er sagte zu ihnen: „Ihr Halsstarrigen und Unbeschnittenen an Herzen und Ohren, ihr widerstrebt allezeit dem Heiligen Geist, wie euere Väter also auch ihr. Welche Propheten haben euere Väter nicht verfolgt und sie getödtet, die da zuvor verkündigten die Zukunft dieses Gerechten, welcher ihr nun Verräther und Mörder geworden seid! Ihr habt das Gesetz empfangen durch der Engel Geschäfte und habt es nicht gehalten.“[2] Bei diesen Worten unterbrach ihn ein Wuthgeschrei. Stephanus, sich immer mehr und mehr erhitzend, fiel in einen jener Anfälle von Enthusiasmus, die man die Eingebungen des Heiligen Geistes nannte. Seine Augen richteten sich nach oben; er sah Gottes Herrlichkeit und Jesus neben seinem Vater sitzend und rief aus: „Siehe, ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen!“ Alle Anwesenden verstopften sich die Ohren und warfen sich auf ihn mit den Zähnen fletschend. Man schleppte ihn aus der Stadt und steinigte ihn. Die Zeugen, welche dem Gesetze zufolge[3] die ersten Steine auf ihn werfen sollten, zogen ihre Kleider aus und legten sie zu den Füßen

[1] Matth. 15, 2 fg.; Marc. 7, 3; Gal. 1, 14.

[2] Vgl. Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2; Joseph., Antiq., XV, 5, 3. Man stellte sich vor, daß Gott sich selbst in den Theophanien des Alten Gesetzes nicht gezeigt habe, aber daß er anstatt seiner eine Art Vermittler, den maleak Jehovah, gesetzt habe. Vgl. die hebräischen Wörterbücher über das Wort מלאך.

[3] Moses V, 7, 7.

eines jungen Fanatikers, Saul oder Paul genannt, welcher mit geheimer Freude an das Verdienst dachte, welches er erwerben könne, wenn er an dem Tode eines Gotteslästerers theilnähme.[1]

In allem diesen beobachtete man buchstäblich die Vorschriften des zweiten Buchs Moses, 13. Kapitel; allein von dem Standpunkte des bürgerlichen Rechts aus betrachtet war diese wilde Vollstreckung des Urtheils keine regelmäßige, da sie ohne Zuziehung der Römer geschah.[2] In Bezug auf Jesum haben wir gesehen, daß es der Bestätigung des römischen Procurators bedurfte. Vielleicht war diese Bestätigung für Stephanus bereits erlangt worden und die Vollstreckung folgte nur nicht unmittelbar auf das Urtheil, wie es der Erzähler der Apostelgeschichte wünschte. Vielleicht auch war die römische Gewalt in Judäa schlaffer geworden. Pilatus war seines Amtes enthoben oder war auf dem Punkte, es zu werden. Die Ursache dieser Ungnade war gerade die zu große Festigkeit, die er bei seiner Verwaltung gezeigt hatte.[3] Der jüdische Fanatismus hatte ihm das Leben unerträglich gemacht. Vielleicht war er es müde, diesen Wahnsinnigen solche Gewaltthaten, wie sie von ihm verlangten, zu verweigern, und die stolze Familie des Hannas war schon so weit gekommen, keiner Erlaubniß mehr zu bedürfen, um ein Todesurtheil auszusprechen. Lucius Vitellius (der Vater desjenigen, welcher Kaiser wurde) war damals kaiserlicher Legat in Syrien. Er wußte die Gunst des Volks zu gewinnen und ließ auch den Juden die hohenpriesterlichen Gewänder zurückgeben, welche

[1] Apostelgesch. 7, 59; 22, 20; 26, 10.
[2] Johannes 18, 31.
[3] Joseph., Antiq., XVIII, 4, 2.

von Herodes dem Großen an in dem Thurm Antonia aufbewahrt worden waren.[1] Weit davon entfernt, Pilatus in seiner Strenge zu unterstützen, gab er vielmehr den Beschwerden der Landesbewohner recht und schickte Pilatus nach Rom zurück, damit er sich dort gegen die Anklagen der seiner Verwaltung Untergebenen verantworte (Anfang des Jahres 36). Die Hauptbeschwerde dieser letztern bestand darin, daß der Procurator sich ihren unduldsamen Wünschen nicht willfährig genug gezeigt habe.[2] Vitellius setzte provisorisch einen Stellvertreter in seinem Freunde Marcellus ein, welcher ohne Zweifel sich mehr bestrebte, die Juden nicht unzufrieden zu machen, und sonach wol auch gefügiger war, ihnen Religionsmorde zu gestatten. Der Tod des Tiberius (16. März 37) bestärkte Vitellius nur noch in dieser Politik. Die beiden ersten Jahre der Regierung Caligula's waren eine Periode allgemeiner Schwächung der römischen Autorität in Syrien. Die Politik dieses Fürsten, bevor er wahnsinnig wurde, war die, den Völkern des Orients ihre Autonomie und eingeborenen Oberhäupter wiederzugeben. So errichtete er die Königreiche oder Fürstenthümer des Antiochus von Kommagene, des Herodes Agrippa, des Sochehm, des Kotys, des Polemon II., und ließ das des Hareth sich vergrößern.[3] Als Pilatus in Rom ankam, fand er die neue Regierung schon begonnen. Es ist wahrscheinlich, daß Caligula ihm unrecht gab, da er die Statthalterschaft von Jerusalem einem neuen Beamten, Marullus,

[1] Joseph., Antiq., XV, 11, 4; XVIII, 4, 2; vgl. XX, 1, 1, 2.

[2] Der ganze Proceß Jesu beweist dies. Vgl. Apostelgesch. 24, 27; 25, 9.

[3] Sueton., Caius, 16; Dio Cassius, LIX, 8, 12; Joseph., Antiq., XVIII, 5, 3; 6, 10; 2 Kor. 11, 32.

anvertraute, welcher von seiten der Juden nicht die heftigen Beschuldigungen erregt zu haben scheint, welche den armen Pilatus in so große Verlegenheit brachten und ihn mit Ueberdruß erfüllten.[1]

Wichtig ist es jedenfalls, zu bemerken, daß in der Zeit, von welcher wir reden, die Verfolger des Christenthums nicht die Römer sind; es sind die orthodoxen Juden. Die Römer bewahrten inmitten dieses Fanatismus Grundsätze der Duldung und der Vernunft. Wenn man der kaiserlichen Regierung einen Vorwurf machen kann, so ist es der, zu schwach gewesen zu sein und nicht gleich anfänglich den bürgerlichen Folgen eines blutigen Gesetzes, welches die Todesstrafe für religiöse Vergehen befahl, ein Ziel gesetzt zu haben. Aber die römische Herrschaft war noch keine vollständige Gewalt, wie sie es später wurde, sie war eine Art Protectorat oder Suzeränetät. Man ging in der Nachgiebigkeit so weit, selbst den Kopf des Kaisers nicht auf die Münzen zu setzen, welche unter den Procuratoren geprägt wurden, um nicht den jüdischen Begriffen wehe zu thun.[2] Rom suchte noch nicht, wenigstens nicht im Orient, den besiegten Völkern seine Gesetze, seine Götter, seine Sitten aufzuzwingen; es ließ sie bei ihren örtlichen Gebräuchen, die außerhalb des römischen Rechts standen. Ihre halbe Unabhängigkeit war freilich ein Zeichen von ihrer Schwäche. Die kaiserliche Macht im Orient glich zu dieser Zeit so ziemlich der türkischen Autorität, und der Zustand der eingeborenen Bevölkerung dem der Rajahs. Der Begriff gleicher Rechte und gleicher Bürgschaften für alle

[1] Ventidius Cumanus hatte ganz ähnliche Schicksale zu erleben. Es ist freilich wahr, daß Josephus übertreibt, wenn er von der Ungnade derjenigen redet, welche seiner Nation entgegen waren.

[2] Madden, History of Jewish Coinage, S. 134 fg.

bestand noch nicht. Jede Provinzialgruppe hatte ihre Rechtspflege, wie heutzutage die verschiedenen christlichen Kirchen und die Juden im osmanischen Reiche. Noch vor wenigen Jahren waren die Patriarchen der verschiedenen Rajahgemeinden — wenn sie sich nur einigermaßen mit der Pforte verständigten — ihren Untergeordneten gegenüber souverän und konnten gegen dieselben die grausamsten Strafen verhängen.

Da das Todesjahr des Stephanus zwischen den Jahren 36, 37, 38 schwankt, so weiß man nicht, ob Kaiphas die Verantwortlichkeit jener Tödtung zu tragen hat. Kaiphas wurde durch Lucius Vitellius im Jahre 36, kurze Zeit nach Pilatus, abgesetzt[1]; allein die Aenderung war nicht wesentlich. Er hatte zum Nachfolger seinen Schwager Jonathan, Sohn des Hanan. Dieser seinerseits hatte wiederum zum Nachfolger seinen Bruder Theophilus, Sohn des Hanan[2], welcher das hohepriesterliche Amt bis zum Jahre 42 bekleidete. Hanan lebte noch, und als wirklicher Besitzer der Macht hielt er in seiner Familie die Grundsätze des Stolzes, der Härte und des Hasses gegen die Neuerer aufrecht, welche in derselben gleichsam erblich waren.

Der Tod des Stephanus machte einen großen Eindruck. Die Proselyten besorgten sein Begräbniß, das von Weinen und Seufzen begleitet war.[3] Die Trennung zwischen den neuen Sektirern und dem Judaismus war noch keine absolute. Die Proselyten und die Hellenisten, die es mit der Orthodoxie nicht so streng nahmen wie die reinen Juden,

[1] Joseph., Antiq.,

[2] Ebend., XVIII, 5, 3.

[3] Apostelgesch. 8, 2. Die Worte ἀνὴρ εὐλαβὴς bezeichnen einen Proselyten, nicht einen reinen Juden. Vgl. Apostelgesch. 2, 5.

glaubten öffentliche Ehrenbezeigungen einem Manne darbringen zu müssen, welcher ihre Körperschaft ehrte und dessen besondere Glaubensansichten ihn nicht außerhalb des Gesetzes gestellt hatten.

Mit Stephanus begann die Aera der christlichen Märtyrer. Das Märtyrerthum war keine ganz neue Sache. Ohne von Johannes dem Täufer und von Jesus zu sprechen, hatte der Judaismus zur Zeit des Antiochus Epiphanes seine bis zum Tod getreuen Zeugen. Aber die Reihe der muthigen Opfer, die sich mit dem heiligen Stephanus eröffnete, hat einen ganz besondern Einfluß auf die Geschichte des menschlichen Geistes ausgeübt. Sie führte in die abendländische Welt ein Element ein, welches ihr bis dahin gefehlt, den ausschließlichen und absoluten Glauben, den Gedanken, daß es nur eine einzige gute und wahre Religion gibt. In diesem Sinne haben die Märtyrer die Aera der Unduldsamkeit eröffnet. Man kann mit vieler Wahrscheinlichkeit behaupten, daß der, welcher sein Leben für seinen Glauben hingibt, unduldsam sein würde, wenn er Herr wäre. Das Christenthum, welches drei Jahrhunderte der Verfolgungen durchgemacht, wurde, nachdem es seinerseits die Herrschaft erlangt hatte, verfolgungssüchtiger, als es irgendeine andere Religion gewesen war. Wenn man sein Blut für eine Sache vergossen hat, ist man nur zu sehr geneigt, das Blut anderer zu vergießen, um den eroberten Schatz zu bewahren.

Der Mord des Stephanus war übrigens keine einzeln dastehende That. Die Schwachheit der römischen Beamten benutzend, ließen die Juden eine wahre Verfolgung auf der Gemeinde lasten.[1] Es scheint, daß sich diese Quälereien ganz

[1] Apostelgesch. 8, 1 fg.; 11, 19. Apostelgesch. 26, 10, würde selbst glauben lassen, daß es noch andere Tödtungen als die des Stephanus

besonders gegen die Hellenisten und die Proselyten richteten, deren freies Gebaren die Orthodoxen aufs äußerste erbitterte. Die Gemeinde von Jerusalem, schon so fest organisirt, war genöthigt, sich zu zerstreuen. Die Apostel jedoch, einem Grundsatze zufolge, der, wie es scheint, in ihrem Geiste fest beschlossen war[1], verließen die Stadt nicht; ebenso ist dies wahrscheinlich hinsichtlich der ganz rein jüdischen Gruppe, die man die „Hebräer" nannte.[2] Allein die große Gemeinschaft mit ihren gemeinsamen Mahlzeiten, ihren Diakonendiensten, ihren verschiedenartigen Uebungen hörte von nun an auf und gestaltete sich nie mehr nach diesem ihrem ersten Muster. Sie hatte drei oder vier Jahre gedauert. Für das aufkeimende Christenthum war es ein ungemeines Glück, daß seine ersten, wesentlich communistischen Versuche der Verbrüderung so bald zerstört wurden. Versuche solcher Art erzeugen so anstößige Misbräuche, daß die communistischen Anstalten verurtheilt sind, in kurzer Zeit zusammenzubrechen[3] oder sehr bald das Princip, das sie ins Leben gerufen hat, zu verleugnen.[4] Dank den Verfolgungen des Jahres 37 wurde der klösterlichen Kirche Jerusalems die Zeitprobe erspart. Sie fiel in ihrer Blüte, bevor die innern Schwierigkeiten ihren Fortbestand untergraben hatten. Sie blieb wie ein glänzender Traum, dessen Erinnerung in ihrem spätern Prüfungsleben alle, die daran theilge-

gab; allein man darf in einem so unbestimmt gefaßten Stil nicht Worte misdeuten. Vgl. Apostelgesch. 9, 1, 2 mit 22, 5 und 26, 12.

[1] Vgl. Apostelgesch. 1, 4; 8, 1, 14; Gal. 1, 17 fg.

[2] Apostelgesch. 9, 26—30, beweist in der That, daß in der Anschauungsweise des Verfassers die Ausdrücke in 8, 1, nicht in so absolutem Sinne zu verstehen sind, wie man wol glauben könnte.

[3] Wie es bei den Essäern geschah.

[4] Wie es bei den Franciscanern geschah.

nommen hatten, erquickte, wie ein Ideal, nach welchem das Christenthum unaufhörlich streben wird, ohne es jemals zu erringen.[1] Diejenigen, welche wissen, wie ein nicht genug zu würdigender Schatz die Erinnerung an Menilmontant für die noch lebenden Mitglieder der St.-Simonistischen Gemeinde ist, welche Freundschaft sie zwischen ihnen erzeugt, welche Freude aus ihren Augen leuchtet, wenn man davon spricht, werden das mächtige Band begreifen, welches die neuen Brüder durch den Umstand verknüpfte, daß sie miteinander geliebt und dann gelitten hatten. Große Lebensläufe haben fast immer zur Grundlage einige Monate, während welcher man Gott fühlte, und deren Duft genügt, um ganze Jahre mit Kraft und inniger Freude zu erfüllen.

Die erste Rolle in der soeben von uns berichteten Verfolgung kommt dem jungen Saulus zu, den wir bereits soviel an ihm lag zum Morde des Stephanus beitragen sahen. Dieser Wüthende, im Besitze einer Erlaubniß der Priester hierzu, trat in die Häuser, in welchen man Christen vermuthete, bemächtigte sich gewaltsam der Männer wie der Frauen und schleppte sie ins Gefängniß oder vor den Gerichtshof.[2] Saulus rühmte sich, daß kein Mann seiner Zeit so eifrig wie er für die Ueberlieferungen gewesen wäre.[3] Wol setzte ihn oft die Sanftmuth, die Selbstverleugnung seiner Opfer in Erstaunen; er empfand etwas wie Gewissensbisse; es war ihm, als hörte er jene frommen, auf das Reich Gottes hoffenden Frauen, die er ins Gefängniß werfen ließ, während der Nacht mit sanfter Stimme zu ihm sagen: „Warum ver-

[1] 1 Theff. 2, 14.

[2] Apostelgesch. 8, 3; 9, 13, 14, 21, 26; 22, 4, 19; 26, 9 fg.; Gal. 1, 13, 23; 1 Kor. 15, 9; Phil. 3, 6; 1 Tim. 1, 43.

[3] Gal. 1, 14; Apostelgesch. 26, 5; Phil. 3, 6.

folgst du uns?“ Das Blut des Stephanus, welches beinahe auf ihn gespritzt, störte zuweilen seinen Blick. Vieles, was er von Jesus hatte erzählen hörte, ging ihm zu Herzen. Dieses übermenschliche Wesen in seinem ätherischen Leben, aus welchem es zuweilen heraustrat, um sich durch kurze Erscheinungen zu offenbaren, verfolgte ihn wie ein Gespenst. Aber Saulus stieß mit Entsetzen solche Gedanken zurück. Er bestärkte sich mit einer Art Wahnsinn in dem Glauben an seine Ueberlieferungen und brütete über neue Grausamkeiten gegen die, welche dieselben angriffen. Sein Name war ein Schrecken der Gläubigen geworden. Man befürchtete von ihm die abscheulichsten Gewaltthaten, die blutigsten Verräthereien. [1]

[1] Apostelgesch. 9, 13, 21, 26.

Neuntes Kapitel.

Erste Missionen. Der Diakon Philippus.

Die Verfolgung des Jahres 37 hatte, wie dies immer geschieht, eine größere Verbreitung der Lehre, die man unterdrücken wollte, zur Folge. Bis dahin hatte sich die christliche Predigt kaum über Jerusalem hinaus erstreckt; keine Mission war unternommen worden. Eingeschlossen in ihren überspannten aber sehr beschränkten Communismus, strahlte die Mutterkirche nicht weiter hin und hatte keine Hülfskirchen gebildet. Das Zerstreutwerden der kleinen Brüderschaft warf aber den guten Samen nach den vier Winden des Himmels aus. Die Glieder der Kirche von Jerusalem, gewaltsam aus ihrem Bezirke getrieben, verbreiteten sich in alle Theile Judäas und Samariens [1] und predigten daselbst überall das Reich Gottes. Die Diakonen ganz besonders, ihrer Verwaltungsgeschäfte durch den Sturz der Gemeinde enthoben, wurden ausgezeichnete Evangelisten. Sie wurden das thätige und junge Element der Sekte, im Gegensatz zu dem etwas schwerfälligen Element, das durch die Apostel und die „Hebräer" begründet worden. Ein einziger Umstand, die Sprache nämlich, würde genügt

[1] Apostelgesch. 8, 1, 4; 11, 19.

haben, um diesen letztern eine niedrigere Stufe hinsichtlich der Verkündigung anzuweisen. Sie redeten, wenigstens als gewöhnliche Sprache, einen Dialekt, dessen sich die Juden schon in der Entfernung einiger Stunden von Jerusalem nicht bedienten. Den Hellenisten also kommt allein die Ehre der großen Eroberung zu, welche nun Hauptgegenstand unsers Berichts sein wird.

Der Schauplatz der ersten dieser Missionen, welche bald das ganze Becken der Mittelmeers umfassen sollten, war die benachbarte Gegend Jerusalems im Umkreise von zwei bis drei Tagereisen. Der Diakon Philippus[1] war der Held dieser ersten heiligen Aussendung. Er verkündigte das Evangelium mit großem Erfolg in Samarien. Die Samaritaner waren Schismatiker; allein die junge Sekte, dem Beispiele des Meisters folgend, war weniger als die strengen Juden empfindlich in Fragen der Orthodoxie. Jesus, sagte man, hatte sich zu verschiedenen malen den Samaritanern günstig gezeigt.[2]

[1] Apostelgesch. 8, 5 fg. Daß es nicht der Apostel gewesen, geht aus Vergleichung der Stellen Apostelgesch. 8, 1, 5, 12, 14, 40; 21, 8 untereinander hervor. Es ist wahr, daß der Vers Apostelgesch. 21, 9, verglichen mit dem, was Papias (in Euseb. H. E., III, 39), Polykrates (ebend., V, 24), Clemens von Alexandria (Strom., III, 6), sagen, den Apostel Philippus, von welchem diese drei Kirchenschriftsteller sprechen, identisch machen würde mit dem Philippus, welcher eine wichtige Rolle in der Apostelgeschichte spielt; aber es ist natürlicher anzunehmen, daß der fragliche Vers auf einer Verwechselung beruht und untergeschoben wurde, um die Ueberlieferung der Kirchen Asiens und namentlich der von Hierapolis zu widerlegen, wohin der Philippus, welcher prophetische Töchter besaß, sich zurückgezogen hatte. Die umständlichen Angaben, die der Verfasser des 4. Evangeliums (wie es scheint in Kleinasien geschrieben) über den Apostel Philippus mitzutheilen vermag, finden auf diese Weise ihre Erklärung.

[2] Vgl. das „Leben Jesu", Kap. XIV. Es ist indessen möglich, daß

Philippus scheint einer von denjenigen apostolischen Männern gewesen zu sein, die am meisten im Wunderglauben befangen waren.[1] Die Erzählungen, die sich auf ihn beziehen, versetzen uns in eine fremde phantastische Welt. Man erklärte durch Wunder die Bekehrungen, welche er bei den Samaritanern und besonders in Sebaste, ihrer Hauptstadt, vollbrachte. Dieses Land selbst war ganz mit abergläubischen Meinungen über die Magie erfüllt. Im Jahre 36, also zwei oder drei Jahre vor der Ankunft christlicher Prediger, hatte ein Fanatiker eine ziemlich ernste Bewegung unter den Samaritanern hervorgerufen, indem er die Nothwendigkeit der Rückkehr zum ursprünglichen Mosaismus predigte, dessen heilige Geräthe er wiederaufgefunden haben wollte.[2] Ein gewisser Simon, aus dem Dorfe Gitta oder Gitton[3], welcher später zu großem Rufe gelangte, fing jetzt an, sich durch seine Gaukeleien bekannt zu machen.[4] Es erweckt ein schmerzliches

sich hier nur das gewöhnliche Bestreben des Verfassers der Apostelgeschichte geltend macht. Vgl. Einleitung, S. 17, 34, und weiter unten S. 192, 231.

[1] Apostelgesch. 8, 5—40.

[2] Joseph., Antiq., XVIII, 4, 1, 2.

[3] Das heutige Jît auf dem Wege von Naplus nach Jaffa, anderthalb Stunden von Naplus und von Sebaste. Siehe Robinson, Biblical researches, II, 308, Note; III, 134 (2. Ausg.) und seine Karte.

[4] Die auf diese Persönlichkeit bei christlichen Schriftstellern sich vorfindenden Angaben sind so fabelhaft, daß sich Zweifel über die Wirklichkeit ihrer Existenz erheben konnten. Diese Zweifel sind scheinbar um so mehr berechtigt, da in der pseudo-Clementinischen Literatur „Simon der Magier" oft als Pseudonym für Paulus vorkommt. Aber wir können nicht zugeben, daß die Legende von Simon auf dieser einzigen Grundlage beruht. Wie hätte der Verfasser der Apostelgeschichte, der dem Paulus so gewogen war, eine Angabe aufgenommen, deren feindlicher Sinn ihm nicht entgehen konnte? Die chronologische Folge der Simonischen Schule, die Schriften, welche uns über dieselbe bleiben, die

Gefühl, das Evangelium eine Vorbereitung und eine Stütze in solchen Hirngespinsten finden zu sehen. Eine ziemlich große Menge ließ sich im Namen Jesu taufen. Philippus hatte die Macht, zu taufen, allein nicht die, den Heiligen Geist zu ertheilen. Dieses Vorrecht war den Aposteln vorbehalten. Als man daher in Jerusalem erfuhr, daß sich zu Sebata eine Gruppe von Gläubigen gebildet habe, beschloß man, Petrus und Johannes hinzuschicken, um ihre Einweihung vollständig zu machen. Die beiden Apostel kamen, legten die Hände auf die Neubekehrten und beteten über ihren Häuptern; sie wurden auf der Stelle mit den wunderbaren Kräften, die sich an die Mittheilung des Heiligen Geistes knüpften begabt. Die Wunder, die Weissagung, alle Erscheinungen des Illuminatenthums erzeugten sich, und die Kirche von Sebaste hatte in dieser Beziehung die von Jerusalem um nichts zu beneiden. [1]

Wenn man der Ueberlieferung Glauben schenken muß, befand sich Simon von Gitton von da ab in Verbindung mit den Christen. Bekehrt, wie erzählt wird, durch die Predigten und Wunder des Philippus, ließ er sich taufen und schloß sich diesem Evangelisten an. Als dann die Apostel Petrus und Johannes angekommen waren und er die übernatürlichen Kräfte erkannt hatte, welche das Auflegen der Hände verlieh, bot er ihnen, wie man sagt, Geld an, damit sie ihm auch die Befähigung ertheilen sollten, den Heiligen Geist zu übertragen. Petrus soll ihm darauf die bewundernswürdige Antwort

genauen Züge der Topographie und der Chronologie, welche durch Justin gegeben werden, der ein Landsmann unsers Thaumaturgen war, alles das erklärt sich nicht durch die Hypothese, welcher zufolge die Person Simon's eine erdichtete wäre. (Vgl. besonders Justin., Apol., II, 15, und Dial. cum Tryph., 120.)

[1] Apostelgesch. 8, 5 fg.

gegeben haben: „Daß du verdammet werdest mit deinem Gelde, daß du meinest, Gottes Gabe werde durch Geld erlanget. Du wirst weder Theil noch Anfall haben an diesem Wort; denn dein Herz ist nicht rechtschaffen vor Gott.“ [1]

Mögen nun diese Worte ausgesprochen worden sein oder nicht, so scheinen sie doch genau die Stellung Simon's zu der entstehenden Sekte zu zeichnen. Wir werden in der That sehen, daß Simon allem Anschein nach der Führer einer religiösen Bewegung war, gleichlaufend mit derjenigen des Christenthums, die man als eine Art samaritanischer Nachbildung des Werkes Jesu ansehen kann. Hatte Simon schon zu dogmatisiren und Wunder zu thun angefangen, als Philippus nach Sebaste kam? Trat er von da an in Verbindung mit der christlichen Kirche? Die Erzählung, welche aus ihm den Vater aller „Simonie“ macht, beruht sie irgendwie auf Wahrheit? Muß man annehmen, daß die Welt einst zwei Wunderthäter sich gegenüberstehen sah, von denen der eine ein Marktschreier war, der andere hingegen der „Eckstein“, welcher dem Glauben der Menschheit als Grundlage gedient hat? Vermochte wol ein Zauberer den Geschicken des Christenthums das Gegengewicht zu halten? Wir wissen dies in Ermangelung von Urkunden nicht; denn die Erzählung der Apostelgeschichte hat hier eine schwache Autorität, und schon von dem ersten Jahrhundert an wurde Simon für die christliche Kirche ein Gegenstand der Legende. In der Geschichte ist der Hauptgedanke ein einziger und reiner. Es wäre unrecht, bei dem Anstößigen, das diese traurige Sekte der Anfänge des Christenthums darbietet, zu verweilen. Für die rohen Zuhörerkreise beweist erst das Wunder die Lehre; was uns betrifft, so läßt

[1] Apostelgesch. 8, 9 fg.

uns die Lehre das Wunder vergessen. Wenn ein Glaube die Menschheit getröstet und gebessert hat, so darf man ihn entschuldigen, daß solcher, sich der Beweise bedient habe, die im Verhältniß stehen zur Schwachheit des Publikums, welchen er sich ankündigte. Allein wenn man einen Irrthum durch Irrthum bewiesen hat, welche Entschuldigung läßt sich dafür anführen? Wir wollen hiermit nicht eine Verdammung gegen Simon von Gitton aussprechen. Wir werden uns über seine Lehre und über seine Rolle, welche sich erst unter der Regierung des Claudius enthüllte, später zu erklären haben.[1] Es lag uns nur daran, hier zu bemerken, daß ein wichtiger Grundsatz seinetwegen sich in die christliche Wunderthätigkeit eingeschlichen zu haben scheint. Zu der Annahme genöthigt, daß auch Betrüger Wunder verrichteten, schrieb die orthodoxe Theologie diese Wunder dem Teufel zu. Um dem Wunder einen beweisenden Werth zu erhalten, war man genöthigt, Regeln zu erfinden, wodurch die wahren von den falschen Wundern sich unterscheiden sollten. Man stieg deswegen bis zu einer sehr kindischen Gedankenfolge herab.[2]

Petrus und Johannes, nachdem sie die Kirche von Sebaste bestätigt hatten, kehrten nach Jerusalem zurück, welches sie wieder erreichten, indem sie unterwegs in den Dörfern des samaritanischen Landes das Evangelium verkündigten.[3] Der Diakon Philippus setzte seine evangelischen Reisen fort, sich gegen Süden in das alte Land der Philister wendend.[4] Dieses Land war seit der Thronbesteigung der Makkabäer sehr durch

[1] Justin., Apol., I, 26, 56.

[2] Homil. pseudo-Clem., XVII, 15, 17; Quadratus in Euseb. H. E. IV, 3.

[3] Apostelgesch. 8, 25.

[4] Ebend. 8, 26—40.

die Juden eingenommen worden [1], wenn auch keineswegs so weit, daß darin der Judaismus herrschend geworden wäre. Während dieser Reise vollbrachte Philippus eine Bekehrung, welche einiges Aufsehen erregte und von der man wegen eines besondern Umstandes viel sprach. Eines Tags, als er auf dem Wege von Jerusalem nach Gaza wandelte, welcher sehr öde ist [2], begegnete er einem vornehmen Reisenden; es war augenscheinlich ein Fremder, denn er fuhr in einem Wagen, eine Art des Fortkommens, beinahe von jeher den Bewohnern von Syrien und Palästina fast unbekannt. Er kam von Jerusalem und las, sehr ernst dasitzend, mit lauter Stimme einem damals sehr verbreiteten Gebrauche gemäß in der Bibel. [3] Philippus, welcher in allen Dingen einer Eingebung von oben folgend zu handeln glaubte, fühlte sich wie zu diesem Wagen hingezogen. Er ging auf der Seite desselben einher und fing allmählich eine Unterhaltung mit dem reichen Insassen an, indem er sich erbot, ihm die Stellen, die er etwa nicht verstehen sollte, zu erklären. Es war dies für den Evangelisten eine schöne Gelegenheit, den christlichen Lehrsatz an den Bildern des Alten Testaments zu entwickeln. Er bewies, daß in den prophetischen Büchern sich alles auf Jesus bezog, daß Jesus das Wort des großen Räthsels sei, daß insbesondere der Seher in der schönen Stelle von Jesus gesprochen habe: „Da er gestraft und gemartert ward, that er seinen Mund nicht auf, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführet wird, und wie ein Schaf, das verstummet vor seinem Scherer und seinen Mund nicht aufthut.“ [4] Der Reisende glaubte

[1] 1 Makk. 10, 86, 89; 11, 60 fg.; Joseph., Antiq., XIII, 13, 3; XV, 7, 3; XVIII, 11, 5; B. J., I, 4, 2.

[2] Robinson, Biblical researches, II, 41 und 514, 515 (2. Ausg.)

[3] Talmud von Babylon, Erubin, 53 b, und 54 a; Sota, 46 b.

[4] Jesaias, 53, 7.

es, und bei dem nächsten Wasser, zu dem man kam, sagte er: „Hier ist Wasser, könnte ich nicht getauft werden?“ Man ließ den Wagen halten, Philippus und der Reisende stiegen ins Wasser, und der letztere wurde getauft.

Nun war aber der Reisende eine mächtige Person. Er war ein Kämmerer der Candace von Aethiopien, ihr Finanzminister und der Wächter ihrer Schätze, der nach Jerusalem gekommen war, um dort zu beten, und nun nach Napata [1] auf dem Wege durch Aegypten zurückkehrte. Candace oder Candaoce hießen zu damaliger Zeit die Königinnen von Aethiopien.[2] Der Judaismus war von da aus nach Nubien und Abyssinien gedrungen [3]; viele Einwohner hatten sich bekehren lassen oder zählten wenigstens zu den Proselyten, die, ohne beschnitten zu sein, den einzigen Gott verehrten.[4] Der Kämmerer war vielleicht aus dieser letztern Klasse, ein einfacher frommer Heide, wie der Hauptmann Cornelius, welchen wir bald in unserer Geschichte werden auftreten sehen. Jedenfalls ist es unmöglich anzunehmen, daß er vollständig in den Judaismus eingeweiht war.[5] Nachdem dies geschehen, hörte man nicht weiter von dem Kämmerer

[1] Das heutige Merawi nahe bei Gebel-Barkal (Lepsius, Denkmäler, I, 1 und 2); Strabo, XVII, 1, 54.

[2] Strabo, XVII, 1, 54; Plinius, VI, 35, 8; Dio Cassius, LIV, 5; Euseb., H. E., II, 1.

[3] Die Nachkommen dieser Juden existiren noch unter dem Namen Falasy. Die Missionare, welche sie bekehrten, kamen aus Aegypten. Ihre Bibelübersetzung war nach der griechischen gemacht. Die Falasy sind nicht Israeliten von reinem Blut.

[4] Joh. 12, 20; Apostelgesch. 10, 2.

[5] Vgl. Moses, V, 23, 1. Es ist wahr, daß εὐνοῦχος durch eine Katachrese einen Kämmerer oder orientalischen Hofbeamten bedeuten kann. Aber δυνάστης reichte aus, um diesen Begriff wiederzugeben; εὐνοῦχος muß also hier im eigentlichen Sinne des Wortes genommen werden.

sprechen. Aber Philippus erzählte den Vorfall, und später legte man Gewicht darauf. Als die Frage der Aufnahme der Heiden in die christliche Kirche zu einer Hauptangelegenheit wurde, fand man hier einen wichtigen Präcedenzfall. Man nahm an, daß Philippus in dieser ganzen Angelegenheit nach göttlicher Eingebung gehandelt habe.[1] Diese Taufe, auf Befehl des Heiligen Geistes an einem Menschen vollzogen, der kaum Jude, notorisch nicht beschnitten war und erst seit einigen Stunden an das Christenthum glaubte, hatte einen hohen dogmatischen Werth. Sie galt als ein Beweismittel für diejenigen, welche der Meinung waren, daß die Pforten der neuen Kirche allen geöffnet werden sollten.[2]

Nach diesem Abenteuer begab sich Philippus nach Asdod oder Azot. In solchem Grade naiv war der Zustand des Enthusiasmus, in welchem die Missionare sich befanden, daß sie bei jedem Schritte Stimmen vom Himmel zu hören, Weisungen des Geistes zu empfangen glaubten.[3] Jeder ihrer Schritte schien ihnen durch eine höhere Macht geregelt zu werden, und wenn sie aus einer Stadt in die andere gingen, glaubten sie einer übernatürlichen Inspiration zu gehorchen. Zuweilen bildeten sie sich ein, Luftreisen zu machen. Philippus war in dieser Hinsicht einer der Exaltirtesten. So glaubte er, infolge der Weisung eines Engels aus Samarien an die Stelle

[1] Apostelgesch. 8, 26, 29.

[2] Es scheint uns kühn, daraus schließen zu wollen, daß diese ganze Geschichte von dem Verfasser der Apostelgeschichte erdacht worden sei. Der Verfasser der Apostelgeschichte legt mit Vorliebe auf diejenigen Thatsachen, welche seine Ansichten stützen, Gewicht. Allein wir glauben nicht, daß er in seine Erzählung rein symbolische oder absichtlich erfundene Thatsachen eingeführt habe. Vgl. Einleitung, S. 33.

[3] Ueber den ähnlichen Zustand der ersten Mormonen vgl. man Jules Remy, Voyage au pays des Mormons, I, 195 fg. (Paris 1860).

gekommen zu sein, wo er dem Kämmerer begegnete; und ebenso war er überzeugt, daß nach der Taufe dieses letztern der Geist ihn davongetragen und in Einem Zuge nach Asdod gebracht habe.[1]

Asdod und der Weg von Gaza bildeten die Grenze der ersten evangelischen Verkündigung gegen Süden zu. Darüber war die Wüste und das nomadische Leben, welchem das Christenthum stets wenig abzugewinnen vermochte. Von Asdod wendete sich der Diakon Philippus nach Norden und verkündigte das Evangelium an der ganzen Küste bis Cäsarea. Vielleicht ist durch ihn die Gemeinde von Joppe und die von Lydda, die wir sehr bald werden blühen sehen[2], gegründet worden. Zu Cäsarea ließ er sich nieder und begründete eine wichtige Gemeinde.[3] Wir werden ihn dort noch zwanzig Jahre später wiederfinden.[4] Cäsarea war eine neue und die bedeutendste Stadt Judäas.[5] Sie wurde auf der Stelle einer sidonischen Festung, „Thurm des Abdarstate oder des Straton" genannt, durch Herodes den Großen erbaut, welcher ihr zu Ehren des Augustus den Namen gab, den ihre Trümmer noch heute führen. Cäsarea war bei weitem der beste Seehafen von ganz Palästina und strebte von Tag zu Tag mehr danach, die Hauptstadt des Landes zu werden. Müde des Aufenthalts in Jerusalem, verlegten bald die Procuratoren von Judäa ihre gewöhnliche Residenz dorthin.[6] Sie war hauptsächlich von Heiden bewohnt[7]; doch waren auch die Juden daselbst

[1] Apostelgesch. 8, 39, 40. Vgl. Luc. 4, 14.
[2] Ebend. 9, 32, 38.
[3] Ebend. 8, 40; 11, 11.
[4] Ebend. 21, 8.
[5] Joseph., B. J., III, 9, 1.
[6] Apostelgesch. 23, 23 fg.; 25, 1, 5; Tacit., Gesch., II, 79.
[7] Joseph., B. J., III, 9, 1.

ziemlich zahlreich, und blutige Streitigkeiten fanden oft zwischen den beiden Klassen der Bevölkerung statt.[1] Nur die griechische Sprache wurde dort gesprochen, und die Juden selbst waren so weit gekommen, gewisse Theile der Liturgie in griechischer Sprache herzusagen.[2] Die strengen Rabbiner Jerusalems betrachteten Cäsarea als einen profanen, gefährlichen Aufenthalt, wo man beinahe zum Heiden werde.[3] Aus allen den eben angeführten Gründen wird diese Stadt eine große Wichtigkeit im Verlauf unserer Geschichte haben. Sie war sozusagen der Seehafen des Christenthums, der Punkt, durch welchen die Kirche Jerusalems mit dem ganzen Mittelmeer in Verbindung trat.

Viele andere Missionen, deren Geschichte uns unbekannt ist, wurden gleichzeitig mit der des Philippus ausgeführt.[4] Gerade die Schnelligkeit, mit welcher diese erste Verkündigung geschah, war die Ursache ihres Erfolges. Im Jahre 38, 5 Jahre nach dem Tode Jesu und etwa 1 Jahr nach dem Tode des Stephanus, hatte ganz Palästina diesseit des Jordan die gute Botschaft aus dem Munde der von Jerusalem ausgegangenen Missionare vernommen. Galiläa seinerseits hütete die heilige Saat und verbreitete sie wahrscheinlich ebenfalls um sich herum, obgleich man nichts weiß von Missionen, die von diesem Lande ausgegangen wären. Vielleicht empfing die Stadt Damaskus, welche seit jener frühen Zeit schon Christen in sich schloß[5], den Glauben von galiläischen Predigern.

[1] Joseph., Antiq., XX, 8, 7; B. J., II, 13, 5; 14, 5; 18, 1.

[2] Talmud von Jerusalem, Sota, 21 b.

[3] Joseph., Antiq., XIX, 7, 3, 4; 8, 2.

[4] Apostelgesch. 11, 19.

[5] Ebend. 9, 2, 10, 19.

Zehntes Kapitel.

Bekehrung des Paulus.

Das Jahr 38 verschaffte indessen der entstehenden Kirche einen noch ganz andern Sieg. In den Lauf dieses Jahres[1] kann man in der That mit Wahrscheinlichkeit die Bekehrung desselben Saulus versetzen, den wir als schuldigen Theilnehmer an der Steinigung des Stephanus und als hauptsächlichen Anstifter der Verfolgung des Jahres 37 kennen gelernt haben, und welcher nun durch einen geheimnißvollen Zug der Gnade der eifrigste Jünger Jesu werden sollte.

Saulus war zu Tarsus, in Cilicien, geboren[2], im Jahre 10 oder 12 unserer Zeitrechnung.[3] Dem Gebrauch der Zeit entsprechend hatte man seinen Namen in den von „Paulus“

[1] Diese Zeitangabe geht aus der Vergleichung der Kap. 9, 11 und 12 der Apostelgeschichte mit Gal. 1, 18 und 2, 1 fg., hervor, sowie aus dem Synchronismus, den Kap. 12 der Apostelgeschichte mit der Profangeschichte darbietet, ein Synchronismus, welcher als Datum der in diesem Kapitel erzählten Thatsachen das Jahr 44 feststellt.

[2] Apostelgesch. 9, 11; 21, 39; 22, 3.

[3] In dem Briefe an Philemon, um das Jahr 61 geschrieben, nennt er sich „ein alter“ Paulus (Vers 9). Apostelgesch. 7, 57, wird er als Jüngling bezeichnet in Bezug auf ein Factum, das sich ungefähr in dem Jahre 37 zutrug.

latinisirt.[1] Für beständig führte er jedoch diesen letztern Namen erst, nachdem er die Rolle des Heidenapostels übernommen hatte.[2] Paulus war von reinstem jüdischen Blute.[3] Seine Familie, vielleicht aus der Stadt Gischala in Galiläa stammend[4], behauptete dem Stamm Benjamin anzugehören.[5] Sein Vater besaß den Titel eines römischen Bürgers.[6] Ohne Zweifel hatte einer seiner Vorfahren dieses Recht erkauft oder durch Dienstleistungen erworben. Man kann annehmen, daß sein Großvater es erhielt infolge der Hülfe, die er dem Pompejus bei der römischen Eroberung (63 v. Chr.) geleistet hatte. Seine Familie, wie alle guten und alten jüdischen Häuser, gehörte zu der Partei der Pharisäer.[7] Paulus wurde in den strengsten Grundsätzen dieser Sekte erzogen[8], und wenn er später deren engherzige Dogmen verleugnete, so behielt er

[1] Auf dieselbe Weise wie die „Jesus" sich „Jason" nennen ließen, die „Joseph" „Hegesippus" die „Eliacim", „Alcime" u. s. w. Hieronymus (De viris ill. 5) vermuthet, daß Paulus seinen Namen von dem Proconsul Sergius Paulus (Apostelgesch. 13, 9) entlehnte. Eine solche Erklärung scheint kaum annehmbar. Wenn die Apostelgeschichte dem „Saulus" den Namen „Paulus" nicht eher als seit seiner Verbindung mit dieser Persönlichkeit gibt, so hängt dies vielleicht damit zusammen, daß die vermuthete Bekehrung des Sergius die erste auffallende That gewesen, welche Paulus als Apostel der Heiden vollführte.

[2] Apostelgesch. 13, 9 fg. Die Unterschrift aller seiner Briefe. 2 Petri 3, 15.

[3] Die ebionitischen Verleumdungen (Epiph., Adv. haer., XXX, 16 und 25) dürfen nicht ernstlich genommen werden.

[4] Hieronymus in angeführter Stelle. Unannehmbar, wie Hieronymus sie vorlegt, scheint diese Tradition nichtsdestoweniger irgendeinen Grund zu haben.

[5] Röm. 11, 1; Phil. 3, 5.

[6] Apostelgesch. 22, 28.

[7] Ebend. 23, 6.

[8] Phil. 3, 5; Apostelgesch. 26, 5.

doch ihren glühenden Glauben, ihre Schroffheit und Ueberspanntheit.

Tarsus war zur Zeit des Augustus eine sehr blühende Stadt. Die Bevölkerung gehörte der großen Mehrzahl nach der griechischen und aramäischen Rasse an; aber auch die Juden waren zahlreich, wie in allen Handelsstädten.[1] Der Geschmack an Literatur und Wissenschaften war daselbst sehr allgemein, und keine Stadt der Welt, selbst Athen und Alexandria nicht ausgenommen, war so reich an Schulen und an wissenschaftlichen Anstalten.[2] Die Zahl der Gelehrten, welche Tarsus erzeugte oder die daselbst ihre Studien machten, ist außerordentlich groß.[3] Allein man darf daraus nicht schließen, daß Paulus eine sehr sorgfältige hellenische Bildung empfangen habe. Die Juden besuchten selten die Anstalten für profanen Unterricht.[4] Die berühmtesten Schulen von Tarsus waren die Schulen der Rhetorik.[5] Das erste, was man in solchen Schulen lernte, war das classische Griechisch. Es ist nicht glaubwürdig, daß ein Mann, der auch nur Elementarunterricht der Grammatik und der Rhetorik genommen, eine so wunderliche incorrecte, in ihren Wendungen so wenig hellenische Sprache geschrieben hätte, wie die in den Briefen des Apostels Paulus ist. Er sprach gewöhnlich und leicht griechisch[6], er schrieb oder dictirte[7] vielmehr in dieser Sprache; allein sein Griechisch war das der hellenistischen Juden, ein mit Hebräismen und

[1] Apostelgesch. 6, 9; Philo, Leg. ad Caium, §. 36.

[2] Strabo, XIV, 10, 13.

[3] Strabo, XIV, 10, 14, 15. Philostratus, Vita Apollonii, I, 7.

[4] Josephus, Antiq., der letzte Paragr.; vgl. „Leben Jesu", S. 33, 34.

[5] Philostratus, a. a. O.

[6] Apostelgesch. 17, 22 fg.; 21, 37.

[7] Gal. 6, 11; Röm. 16, 22.

Syriacismen belastetes Griechisch, das für einen literarisch gebildeten Menschen jener Zeit kaum verständlich sein konnte und das man nur richtig versteht, wenn man die syrische Wendung sucht, welche Paulus beim Dictiren im Sinne hatte. Er selbst erkennt den vulgären und ungehobelten Charakter seiner Sprache an.[1] Wo es anging, sprach er hebräisch, d. h. das Syrochaldäische jener Zeit.[2] In dieser Sprache dachte er, in dieser Sprache redete die innere Stimme zu ihm auf dem Wege von Damaskus.[3]

Auch seine Lehre verräth nirgends eine directe Entlehnung von der griechischen Philosophie. Das Citat eines Verses aus der „Thaïs" des Menander, das man in seinen Schriften findet[4], ist ein einzeiliges jener Sprichwörter, welche in jedermanns Munde waren und die man sehr leicht anführen konnte, ohne die Originalstellen gelesen zu haben. Zwei andere Citate, das eine aus Epimenides, das andere aus Aratus, welche unter seinem Namen vorkommen[5], erklären sich, abgesehen davon, daß es nicht sicher ist, ob sie von ihm herrühren, ebenfalls durch Entnehmungen aus zweiter Hand. Die Bildung des Paulus ist beinahe ausschließlich jüdisch[7]; im Talmud weit mehr als im

[1] 2 Kor. 11, 6.

[2] Apostelgesch. 21, 40. Ich habe anderswo den Sinn des Wortes ἑβραϊστί erklärt. Hist. des lang. sémit., II, 1, 5; III, 1, 2.

[3] Apostelgesch. 26, 14.

[4] 1 Kor. 15, 33. Vgl. Meinecke, Menandri fragm., S. 75.

[5] Tit. 1, 12; Apostelgesch. 17, 28. Die Echtheit des Briefes an Timotheus ist sehr zweifelhaft. Was die in dem 17. Kapitel der Apostelgeschichte angeführte Rede anlangt, so ist sie viel mehr das Werk des Verfassers der Apostelgeschichte als das des Paulus.

[6] Der aus Aratus angeführte Vers (Phaenom., 5) findet sich in der That bei Kleanthes (Hymne an Jupiter, 5) wieder. Beide entnahmen sie ohne Zweifel einem anonymen religiösen Hymnus.

[7] Gal. 1, 14.

classischen Griechenland muß man seine Analogien suchen. Einige allgemeine Begriffe, welche die Philosophie überallhin verbreitet hatte und die man kennen konnte, ohne ein einziges Buch der Philosophen aufgeschlagen zu haben[1], gelangten vereinzelt bis zu ihm. Seine Art zu denken ist die seltsamste. Sicherlich wußte er nichts von der Aristotelischen Logik. Sein Schlußfolge ist keineswegs die des Aristoteles; im Gegentheil hat seine Dialektik die größte Aehnlichkeit mit der des Talmud. Im allgemeinen läßt er sich mehr durch die Worte als durch die Gedanken leiten. Ein Wort, das er im Sinne hat, beherrscht ihn und führt ihn auf eine Reihe von Gedanken, die weit von dem Hauptgegenstande entfernt liegen. Seine Uebergänge sind plötzlich, seine Entwickelungen lückenhaft, seine Perioden häufig ohne Schluß. Kein Schriftsteller war sich selbst so ungleich. Man würde in allen Literaturen vergeblich nach einer so seltsamen Erscheinung suchen: hier eine Seite von solcher Erhabenheit wie das 13. Kapitel des ersten Briefes an die Korinther, und gleich daneben schwächliche Beweisführungen, peinliche Wiederholungen, ermüdende Spitzfindigkeiten.

Sein Vater bestimmte ihn sehr früh zum Rabbiner; allein dem allgemeinen Herkommen gemäß[2] gab er ihm einen Stand. Paulus war Teppichmacher[3] oder, wenn man lieber will, Verfertiger jener groben Gewebe Ciliciens, die man Cilicium nannte. Zu verschiedenen Zeiten übte er dieses Handwerk aus.[4] Er besaß kein väterliches Vermögen. Er hatte wenigstens Eine Schwester, deren Sohn in Jerusalem wohnte.[5] Die Andeu-

[1] Apostelgesch. 17, 22 fg., mit Berücksichtigung der Note 5 auf S. 198.

[2] Vgl. „Leben Jesu", S. 72.

[3] Apostelgesch. 18, 3.

[4] Ebend., 18, 3; 1 Kor. 4, 12; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8.

[5] Ebend., 23, 16.

tungen über einen Bruder[1] und andere Verwandte[2], welche das Christenthum angenommen haben sollten, sind sehr unzuverlässig und schwankend.

Da nach den Begriffen des modernen Bürgerthums die Feinheit der Sitten im Verhältnisse zu dem Vermögen steht, möchte man sich Paulus in Betracht dessen, was wir vorangeschickt haben, leicht als einen schlecht erzogenen und ganz gewöhnlichen Mann aus dem Volke vorstellen. Dies wäre ein durchaus falsches Bild. Sein Benehmen war, wenn er wollte, äußerst gewinnend; seine Manieren vortrefflich. Trotz der Incorrectheit des Stils lassen seine Briefe den Mann von Geist[3] erkennen, dem für seine schwungvollen Empfindungen die glücklichst gewählten Ausdrücke zu Gebote stehen. Nie entfaltete ein brieflicher Verkehr ausgesuchtere Artigkeiten, zartere Schattirungen, liebenswürdigere Bescheidenheit und Zurückhaltung. Ein- oder zweimal wird man von seinem Spott verletzt.[4] Aber welches Feuer! welche Fülle hinreißender Worte! welche Originalität! Man fühlt es heraus, sein Wesen mußte, wo nicht die Leidenschaft ihn in Zorn und Wuth versetzte, das eines feinsinnigen, hingebenden, liebevollen, zuweilen etwas empfindlichen und übereifrigen Mannes sein. In der großen Welt einen geringen Rang einnehmend[5], haben solche Menschen im Schose der kleinen Gemeinde ungeheuere Vortheile voraus vermöge der Anhänglichkeit an ihre Person, die sie einzuflößen

[1] 2 Kor. 8, 18, 22; 12, 18.

[2] Röm. 16, 7, 11, 21. Ueber die Bedeutung von συγγενής in diesen Sätzen vgl. oben, S. 148, Anm. 6.

[3] Vgl. besonders den Brief an Philemon.

[4] Gal. 5, 12; Phil. 3, 2.

[5] 2 Kor. 10, 10.

wissen, ihres praktischen Geschicks und der klugen Art, sich den schwierigsten Verlegenheiten zu entwinden.

Das Aeußere von Paulus war nicht imponirend und entsprach, wie es scheint, der Größe seines Geistes keineswegs. Er war häßlich, von untersetzter, plumper und gekrümmter Gestalt. Seine breiten Schultern trugen einen kleinen und kahlen Kopf. Sein blasses Antlitz war gleichsam in Beschlag genommen durch einen dichten Bart, eine Adlernase, funkelnde Augen, und schwarze auf der Stirn zusammentreffende Augenbrauen.[1] Auch seine Sprache hatte nichts Eindringliches.[2] Das Aengstliche, Verlegene, Fehlerhafte derselben gab anfangs einen ärmlichen Begriff von seiner Beredsamkeit.[3] Mit sicherm Takt benutzte er selbst jedoch seine äußern Gebrechen, um Vortheil daraus zu ziehen.[4] Die jüdische Rasse hat das Bemerkenswerthe, daß sie zugleich Typen der größten Schönheit und der vollendetsten Häßlichkeit bietet; aber die jüdische Häßlichkeit ist etwas ganz Besonderes. Ein Gesicht dieser Art, so befremdlich und zum Lachen reizend es beim ersten Anblick erscheinen mag, nimmt, wenn es sich geistig belebt, einen eigenthümlichen Ausdruck intensiven Glanzes und majestätischer Hoheit an.

[1] Acta Pauli et Theclae, 3, in Tischendorf, Acta Apost. apocr. (Leipzig 1851), S. 41 und die Noten (alter Text, auch wenn er nicht das Original wäre, von welchem Tertullian spricht); Philopatris, 12 (ein um das Jahr 363 geschriebenes Werk); Malala, Chronogr., (Boer) S. 257,; Nicephorus, Hist. eccl., II, 37. Alle diese Stellen, besonders die aus Philopatris, lassen vermuthen, daß es ziemlich alte Porträts von ihm gab. Was für die Echtheit derselben spricht, ist, daß Malala, Nicephorus und selbst der Verfasser der Geschichte der heiligen Thekla trotz aller der obenerwähnten Umstände aus Paulus einen schönen Mann machen wollen.

[2] 1 Kor. 2, 1 fg.; 2 Kor. 10, 1, 2, 10; 11, 6.

[3] 1 Kor. 2, 3; 2 Kor. 10, 10.

[4] 2 Kor. 11, 30; 12, 5, 9, 10.

Paulus' Temperament war nicht weniger sonderbar als sein Aeußeres. Seine Constitution, obgleich sehr widerstandsfähig, da sie ein Leben voll Mühseligkeiten und Leiden ertrug, war keine gesunde. Er macht fortwährend Anspielungen auf seine körperliche Schwäche; er stellt sich als einen sterbenskranken, zum Tode erschöpften Menschen dar, der dabei, schief, unansehnlich, reizlos, so wenig von dem, was Eindruck hervorbringt, besitze, daß es ein Verdienst gewesen sei, sich nicht mit einer so elenden Hülle zu beschäftigen.[1] Außerdem spricht er geheimnißvoll von einer verborgenen Prüfung, „von einem in sein Fleisch gedrückten Pfahl"; er vergleicht letztern mit einem Engel des Satans, der ihn auf die Wangen schlage und dem Gott erlaubt habe, sich ihm anzuhaften, um ihn vor Hochmuth zu bewahren.[2] Dreimal habe er den Herrn gebeten, ihn davon zu befreien; dreimal habe ihm der Herr erwidert: „Laß dir an meiner Gnade genügen." Wahrscheinlich war es irgendein Gebrechen, denn die Begierden fleischlicher Wollust darunter zu verstehen, ist nicht wohl statthaft, da er selbst uns anderswo sagt, daß er für dieselben unempfindlich wäre.[3] Es scheint, daß er nicht verheirathet war.[4] Die vollständige Kälte seines Temperaments, eine Folge der unglaublichen Anstrengungen seines Gehirns, zeigt sich durch sein ganzes Leben; er rühmt sich derselben mit einer Zuversicht, die vielleicht nicht

[1] 1 Kor. 2, 3; 2 Kor. 1, 8, 9; 10, 10; 11, 30; 12, 5, 9, 10; Gal. 4, 13, 14.

[2] 2 Kor. 12, 7—10.

[3] 1 Kor. 7, 7, 8, und der Contert.

[4] 1 Kor. 7, 7, 8; 9, 5. Die zweite Stelle ist keineswegs überzeugend. Phil. 4, 3, läßt eher das Gegentheil vermuthen. Vgl. Clemens von Alexandria, Strom., III, 6, und Euseb., H. E., III, 30. Die Stelle 1 Kor. 7, 7, 8, ist hier allein von Gewicht.

ganz frei von einiger Affectation war und uns jedenfalls etwas unangenehm berührt.[1]

Er kam jung nach Jerusalem[2] und trat, wie man sagt, in die Schule Gamaliel's des Alten.[3] Gamaliel war der aufgeklärteste Mann in Jerusalem. Wie die Benennung Pharisäer jedem angesehenen Juden beigelegt wurde, der nicht aus einer der priesterlichen Familien stammte, galt auch Gamaliel für ein Mitglied dieser Sekte. Allein er hatte nicht den engherzigen und ausschließenden Geist derselben. Er war ein freisinniger, aufgeklärter Mann, der die Heiden verstand, und im Griechischen bewandert war.[4] Möglicherweise sind die liberalen Ideen, zu denen sich Paulus, nachdem er Christ geworden, bekannte, eine Erinnerung an die Unterweisungen seines ersten Lehrers gewesen; jedenfalls aber war es, wie man zugeben muß, nicht die Mäßigung, die er zuerst von ihm lernte. In dieser brennenden Atmosphäre Jerusalems gelangte er zu einem äußersten Grad des Fanatismus. Er stand an der Spitze der jungen exaltirten und eiferndsten pharisäischen Partei, welche die Anhänglichkeit an die nationale Vergangenheit bis zu den ungezügeltsten Ausschreitungen trieb.[5] Er kannte Jesum nicht[6] und

[1] 1 Kor. 7, 7—9.

[2] Apostelgesch. 22, 3; 26, 4.

[3] Apostelgesch. 22, 3. Paulus spricht nicht von diesem Lehrer an gewissen Stellen seiner Briefe, wo es natürlich gewesen wäre, ihn zu nennen. (Phil. 3, 5.) Es ist daher nicht unmöglich, daß der Verfasser der Apostelgeschichte nur aus übertriebenem Eifer seinen Helden mit dem berühmtesten Gelehrten Jerusalems in Verbindung gebracht habe. Wenigstens herrscht ein absoluter Widerspruch zwischen den Grundsätzen Gamaliel's (Apostelgesch. 5, 34 fg.) und dem Betragen des Paulus vor seiner Bekehrung.

[4] Vgl. „Leben Jesu", S. 220, 221.

[5] Gal. 1, 13, 14; Apostelgesch. 22, 3; 26, 5.

[6] 2 Kor. 5, 16 besagt dies nicht. Die Stellen Apostelgesch. 22, 3;

war an der blutigen Scene auf Golgatha nicht betheiligt. Allein wir sahen, welch thätige Rolle er bei dem Morde des Stephanus gespielt, und daß er unter den Verfolgern der Kirche in erster Reihe stand. Er athmete nur Tod und Schrecken und durchlief Jerusalem wie ein Rasender, versehen mit einen Mandat, das ihn zu allen seinen Grausamkeiten ermächtigte. Er ging von Synagoge zu Synagoge, zwang dort die Furchtsamen, den Namen Jesu abzuschwören, und ließ die andern auspeitschen oder ins Gefängniß werfen.[1] Nachdem die Gemeinde von Jerusalem zerstreut worden war, warf sich seine Wuth auf die benachbarten Städte.[2] Die Fortschritte, welche der neue Glaube machte, brachten ihn außer sich, und als er erfuhr, daß eine Gruppe von Gläubigen sich in Damaskus gebildet hatte, erbat er von dem Hohenpriester Theophilus, dem Sohn Hanan's[3], Briefe an die Synagoge jener Stadt, welche ihm die Macht ertheilen sollten, die Schlechtgesinnten festzunehmen und sie in Ketten und Banden nach Jerusalem zu schleppen.[4]

Die schon seit dem Tode des Tiberius untergrabene römische Autorität in Judäa erklärt diese willkürlichen Verfolgungen. Man befand sich unter der Herrschaft des wahnsinnigen Caligula. Die Verwaltung gerieth nach allen Seiten hin in Verwirrung. Der Fanatismus hatte das Feld, das die bürgerliche Gewalt verloren hatte, gewonnen. Nach

26, 4, lassen zwar glauben, daß Paulus zu gleicher Zeit mit Jesus in Jerusalem war. Allein dies ist kein Grund, anzunehmen, daß sie sich gesehen haben.

[1] Apostelgesch. 22, 4, 19; 26, 10, 11.

[2] Apostelgesch. 26, 11.

[3] Hoherpriester von 37—42; Josephus, Antiq., XVIII, 5, 3; XIX, 6, 2.

[4] Apostelgesch. 9, 1, 2, 14; 22, 5; 26, 12.

der Absetzung des Pilatus und den Zugeständnissen, welche den Inländern durch Lucius Vitellius gemacht wurden, nahm man das Princip an, das Land sich nach seinen eigenen Gesetzen regieren zu lassen. Tausend örtliche Tyranneien benutzten die Schwäche einer sich um nichts mehr kümmernden Macht. Damaskus war überdies kurz zuvor in die Hände des nabatenischen Königs Hartat oder Harath gekommen, dessen Hauptstadt in Petra lag.[1] Dieser mächtige und tapfere Fürst wurde, nachdem er den Herodes Antipas geschlagen und der von dem kaiserlichen Legaten Lucius Vitellius befehligten römischen Kriegsmacht Stand gehalten, auf wunderbare Weise vom Glück begünstigt. Die Nachricht vom Tode des Tiberius (am 16. März 37) hatte Vitellius zu plötzlichem Stillstehen bewogen.[2] Nun nahm Harath Damaskus in Besitz und setzte einen Ethnarchen oder Statthalter daselbst ein.[3] Die Juden bildeten im Augenblick dieser neuen Besitznahme eine angesehene Partei. Sie waren zahlreich in Damaskus und übten dort, namentlich unter den Frauen, einen umfassenden Proselytismus aus.[4] Man wollte sie zufriedenstellen. Das Mittel, sie zu gewinnen, war immer, ihrer Selbstherrschaft Zugeständnisse zu machen; jedes Zugeständniß an ihre Autonomie war aber eine Erlaubniß zu religiösen Gewaltthaten.[5] Diejenigen strafen, ja

[1] Vgl. Revue numismatique, neue Serie, III (1858), 296 fg; 362 fg.; Revue archéol. (April 1864), S. 284 fg.

[2] Josephus, B. J., II, 20, 2.

[3] 2 Kor. 11, 32. Die Reihe der römischen Münzen von Damaskus zeigt in der That eine Lücke, welche in die Regierungen des Caligula und des Claudius fällt. Eckhel, Doctrina num. vet., Thl. 1, Bd. III, S. 330. Die damascenische Münze mit dem Gepräge „Aretas philhellene" scheint von unserm Hareth herzurühren (Mittheilung von M. Waddington).

[4] Josephus, Antiq., XVIII, 5, 1, 3.

[5] Vgl. Apostelgesch. 12, 3; 24, 27; 25, 9.

tödten, welche nicht wie sie dachten, das nannten sie Unabhängigkeit und Freiheit.

Nachdem Paulus Jerusalem verlassen hatte, verfolgte er ohne Zweifel den gewöhnlichen Weg und überschritt auf der „Brücke der Töchter Jakob's" den Jordan. Sein Gehirn befand sich im gereiztesten Zustande; in manchen Augenblicken war es verwirrt und erschüttert. Die Leidenschaft ist keine Glaubensregel. Der leidenschaftliche Mensch geht leicht von einem Glauben zu einem andern ganz verschiedenen über, auf den er dann dasselbe schwärmerische Feuer überträgt. Wie alle starkfühlenden Seelen war Paulus geneigt, dasjenige zu lieben, was er eben noch haßte. War er übrigens sicher, daß er einem Werke Gottes entgegenarbeitete? Die so gemäßigten und so gerechten Ideen seines Lehrers Gamaliel[1] kamen vielleicht in seinem Gedächtniß wieder zum Vorschein. Oft vollziehen sich in diesen glühenden Seelen furchtbare Rückschläge. Die Bilder der von ihm Gemarterten drangen sich seiner Phantasie auf.[2] Je näher man sie kennen lernte, diese guten Sektirer, desto mehr liebte man sie. Nun kannte sie aber niemand so gut wie ihr Verfolger. Zuweilen glaubte er das milde Antlitz des Lehrers, der seinen Schülern so viel Geduld einzuflößen gesucht hatte, mit einem Blick voll Mitleid und sanftem Vorwurf auf sich ruhen zu sehen. Was man von den Erscheinungen Jesu erzählte, der als ein luftiges, nur manchmal sichtbares Wesen gedacht wurde, ergriff ihn mächtig; denn in solchen Zeiten und in solchen Ländern, wo man an alles Wunderbare glaubt, stellen sich die Wundererzählungen den entgegengesetzten Parteien auf gleiche Weise dar: die Muselmanen empfinden Furcht

[1] Apostelgesch. 5, 34 fg.

[2] Vgl. einen ähnlichen Zug bei der Bekehrung Omar's. Ibn-Hischam, Sirat errasul, S. 226 (Ausgabe von Wüstenfeld).

vor den Wundern des Elias und flehen mit den Christen den heiligen Georg und den heiligen Antonius um übernatürliche Curen an.

Paulus hatte Iturien durchwandert und betrat nun die große Ebene von Damaskus. Er näherte sich der Stadt und schritt wahrscheinlich schon zwischen den sie umgebenden Gärten dahin. Es war Mittag.[1] Er war von mehrern Gefährten begleitet, und reiste, wie es scheint, zu Fuß.[2]

Die Straße von Jerusalem nach Damaskus hat sich sehr wenig verändert. Sie geht von Damaskus in südwestlicher Richtung aus und durchschneidet die schöne, zugleich, durch die herzufließenden Bäche aus dem Abana wie aus dem Pharphar bewässerte Ebene, auf welcher heute die Dörfer Dareya, Kaukab, Sasa einander folgen. Man weiß die Stelle, von der wir sprechen und welche der Schauplatz eines der wichtigsten Ereignisse in der Geschichte der Menschheit werden sollte, auf dieser Seite von Kaukab (vier Stunden von Damaskus) nicht aufzufinden.[3] Es ist selbst wahrscheinlich, daß der in Frage stehende Punkt der Stadt viel näher lag und daß man eher daß Richtige trifft, wenn man ihn in der Gegend von Dareya sucht (1½ Stunde von Damaskus) oder zwischen Dareya und dem äußersten Ende des Meidan.[4] Paulus hatte die Stadt vor sich, schon zeichneten sich die Umrisse einiger Gebäude zwischen den Baumgruppen ab. Hinter sich den majestätischen Gipfel des Hermon mit seinen schneeigen Furchen, die ihn wie das Silberhaupt eines Greises erscheinen lassen;

[1] Apostelgesch. 9, 3; 22, 6; 26, 13.

[2] Apostelgesch. 9, 4, 8; 22, 7, 11; 26, 14, 16.

[3] Dorthin verlegt die Tradition des Mittelalters die Stelle des Wunders.

[4] Dies geht hervor aus Apostelgesch. 9, 3, 8; 22, 6, 11.

rechts den Hauran, die zwei kleinen parallel laufenden Ketten, welche den untern Lauf des Pharphar [1] und die Tumuli der Seeregionen einengen; links die äußersten Vorberge des Anti-Libanon, die sich mit dem Hermon vereinen. Der Eindruck dieser reich bebauten Fluren, dieser köstlichen Baumgärten, durch kleine Gräben voneinander getrennt und mit den schönsten Früchten beladen, ist der der Ruhe und des Glücks. Man denke sich einen schattigen Weg, in eine dicke Schicht frischer Gartenerde gegraben, beständig angefeuchtet durch die rieselnden Kanäle, von sanften Böschungen eingefaßt und zwischen Oelbäumen, Aprikosen-, Nuß- und Pflaumenbäumen, welche durch Rebengewinde miteinander verbunden sind, sich hinschlängelnd, und man wird ein Bild von dem Orte haben, wo das seltsame Ereigniß sich zutrug, das von so großem Einfluß auf den Glauben der Welt geworden ist. In dieser Umgegend von Damaskus glaubt man kaum im Orient zu sein [2]; das Gefühl, das vor allem hier am Ausgange aus den öden und brennenden Regionen von Gaulonitides und von Ituräa die Seele erfüllt, ist die Freude, die Werke des Menschen und die Segnungen des Himmels wieder zu finden. Von dem grauesten Alterthum her bis auf unsere Tage hat dieser ganze Gürtel, der Damaskus mit Kühle und Wohlbefinden umgibt, nur Ein Traumbild hervorgerufen, nur Einen Namen gehabt: „Garten Gottes.“

Wenn Paulus dort schreckliche Visionen hatte, so geschah es, weil er sie in seinem Innern mit sich trug. Jeder Schritt, der ihn Damaskus näher brachte, erweckte in ihm nagende Reue.

[1] Nahr el-Awadj.

[2] Die Ebene liegt in der That mehr als 170 Meter über dem Meeresspiegel.

Die schändliche Rolle des Henkers, die er zu spielen im Begriff war, ward ihm unerträglich. Die Häuser, die vor seinem Blicke auftauchen, sind vielleicht die seiner Opfer. Dieser Gedanke nimmt ihn ganz in Besitz, hemmt seinen Schritt; er möchte nicht weiter gehen; es ist ihm, als ob er einem Stachel widerstehe, der ihn treibt.[1] Die Müdigkeit von den Anstrengungen der Reise[2], die sich zu der geistigen Qual gesellt, drückt ihn nieder. Er hatte, wie es scheint, entzündete Augen[3], vielleicht ein Anfang von Ophthalmie. Bei solchen verlängerten Fußreisen sind die letzten Stunden die gefährlichsten. Alle schwächenden Ursachen der vorhergegangenen Tage häuften sich zusammen; die Nervenkräfte verlieren die Spannung; eine Reaction vollzieht sich. Vielleicht auch bewirkte der rasche Uebergang aus der durch die Sonne verzehrten Ebene in den kühlen Schatten der Gärten einen Anfall in dem krankhaften[4] und ernstlich erschütterten Organismus des fanatischen Reisenden. Die bösartigen Fieber, von heftigem Blutandrang nach dem Gehirn begleitet, treten in diesen Gegenden urplötzlich auf. In wenigen Minuten wird man davon wie vom Blitz getroffen. Ist der Anfall vorüber, so behält man den Eindruck einer tiefen Nacht, von Blitzen durchzuckt, in der man Bilder auf schwarzem Grunde sich zeichnen sah.[5] Gewiß ist, daß Paulus von einem furchtbaren Schlage getroffen ward, der ihm in einem Augenblicke alles, was ihm noch von klarem Bewußtsein geblieben war, raubte und ihn besinnungslos zu Boden warf.

[1] Apostelgesch. 26, 14.

[2] Von Jerusalem nach Damaskus sind acht starke Tagereisen.

[3] Apostelgesch. 9, 8, 9, 18; 22, 11, 13.

[4] 2 Kor. 12, 1 fg.

[5] Ich hatte in Byblos einen Anfall dieser Art; mit andern Ansichten

Es ist unmöglich, nach den Erzählungen, die wir von diesem sonderbaren Ereigniß besitzen[1], mit Gewißheit zu sagen, ob ein äußerer Anlaß die Krisis herbeiführte, welche dem Christenthum seinen eifrigsten Apostel verschaffte. In dergleichen Fällen ist übrigens der äußere Anlaß von geringer Bedeutung. Der Seelenzustand Pauli, seine Gewissensbisse bei der Annäherung an die Stadt, wo er seinen Freveln die Krone aufzusetzen im Begriff stand, das sind die wahren Ursachen seiner Bekehrung.[2] Ich für meinen Theil ziehe die Hypothese einer Paulus persönlich betroffenen und von ihm allein gefühlten Ursache bei weitem vor.[3] Unwahrscheinlich ist es indessen nicht, daß plötzlich ein Gewitter ausgebrochen war.[4]

hätte ich sicherlich die Hallucinationen, die ich damals hatte, für Visionen genommen.

[1] Wir besitzen drei Erzählungen dieser entscheidenden Episode: Apostelgesch. 9, 1 fg.; 22, 5 fg.; 26, 12 fg. Die Abweichungen dieser Stellen untereinander beweisen, daß der Apostel nicht übereinstimmte in den Erzählungen, die er von seiner Bekehrung gab. Die Erzählung Apostelgesch. 9 ist mit sich selbst nicht homogen, wie wir bald zeigen werden. Vgl. Gal. 1, 15—17; 1 Kor. 9, 1; 15, 8; Apostelgesch. 9, 27.

[2] Bei den Mormonen und bei den amerikanischen „Erweckungen" werden ebenfalls fast alle Bekehrungen durch eine große Hallucinationen erzeugende Spannung der Seele herbeigeführt.

[3] Der Umstand, daß die Gefährten des Paulus sehen und hören wie er, kann sehr wohl nur Legende sein, um so mehr, da die Erzählungen über diesen Punkt im ausdrücklichen Widerspruch miteinander stehen. Vgl. Apostelgesch. 9, 7; 22, 9; 26, 13. Die Hypothese eines Falles vom Pferde wird durch das Ganze der Erzählungen widerlegt. Was die Meinung, welche die ganze Erzählung der Apostelgeschichte zurückweist, anlangt, indem sie sich auf ἐν ἐμοί, Gal. 1, 16, stützt, so ist sie übertrieben. Ἐν ἐμοί, hat in dieser Stelle die Bedeutung „für mich", „was mich betrifft". Vgl. 1, 24. Paulus hatte gewiß in einem kurzen Momente eine Vision, welche seine Bekehrung entschied.

[4] Apostelgesch. 9, 3, 7; 22, 6, 9, 11; 26, 13.

Die Abhänge des Hermon sind der Bildungspunkt von Donnerschlägen, denen an Heftigkeit nichts gleichkommt. Die kaltblütigsten Seelen gehen nicht ohne Erschütterung durch diese entsetzlichen Feuerregen. Man muß sich vergegenwärtigen, daß für das ganze Alterthum diese Naturerscheinungen als göttliche Offenbarungen galten, daß es nach den Begriffen, die man sich damals von der Vorsehung machte, nichts Zufälliges gab, daß jedermann gewohnt war, die Naturereignisse, die in seiner Umgebung stattfanden, auf sich zu beziehen. In den Augen der Juden insbesondere war der Donner immer die Stimme Gottes, der Blitz das Feuer Gottes. Paulus unterlag der heftigsten Aufregung. Es war natürlich, daß er in der Stimme des Gewitters zu vernehmen meinte, was er in seinem eigenen Herzen trug. Mag ein fieberhaftes Delirium, hervorgebracht durch einen Sonnenstich oder ein Augenübel, sich seiner plötzlich bemächtigt haben; mag ein Blitz ein langes Geblendetsein herbeigeführt haben; mag ein Blitzstrahl ihn zu Boden gestreckt und eine Gehirnerschütterung erzeugt haben, die für einige Zeit den Gesichtssinn auslöschte — auf alles das kommt wenig an. Die Erinnerungen des Apostels in dieser Hinsicht scheinen ziemlich verworren gewesen zu sein; er war überzeugt, daß die Ursache eine übernatürliche gewesen, und eine solche Meinung gestattete ihm nicht ein klares Bewußtsein der materiellen Umstände. Diese Gehirnerschütterungen erzeugen zuweilen eine Art rückgreifende Wirkung und verwirren vollständig die Erinnerung an jene Momente, welche der Krisis vorangingen.[1] Paulus theilt uns übrigens selbst mit, daß er

[1] Dies erfuhr ich selbst bei meinem Anfall in Byblos. Die Erinnerung an das, was unmittelbar vor dem Tage, an dem ich bewußtlos hinfiel, geschah, ist vollständig aus meinem Gedächtniß geschwunden.

solchen Visionen unterworfen war[1]; ein in den Augen jedes andern wenig bedeutender Umstand genügte, um ihn außer sich zu bringen.

Und mitten in diesen Hallucinationen, welchen alle seine Sinne zur Beute geworden waren, was sah er, was hörte er? Er sah die Gestalt, die ihn seit mehrern Tagen verfolgte; er sah das Phantom, über welches so viele Erzählungen umgingen. Er sah Jesum selbst[2], der hebräisch zu ihm sagte: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ Ungestüme Naturen gehen plötzlich ganz und gar von einem Extrem zum andern über.[3] Für sie gibt es, was für kältere Naturen nicht vorhanden ist, feierliche Augenblicke, Minuten, welche für das ganze Leben entscheiden. Bedächtige Menschen wechseln nicht; sie bilden sich um. Hitzige Menschen im Gegentheil wechseln und bilden sich nicht um. Der Dogmatismus ist das Nessusgewand, das sie nicht von sich werfen können. Sie brauchen einen Vorwand zum Lieben und Hassen. Nur die abendländischen Rassen konnten jene starken und zartfühlenden, festen und biegsamen Geister erzeugen, welche sich von keiner augenblicklichen Illusion fortreißen, durch keine eitle Betheurung verführen lassen. Der Orient hat niemals Männer solcher Art gehabt. In Paulus' Seele drängten sich einige Secunden lang alle seine innersten Gedanken zusammen. Die Abscheulichkeit seines Beginnens stand lebendig vor ihm. Er sah sich mit dem Blut des Stephanus bedeckt; dieser Märtyrer erschien ihm als sein Vater, sein Lehrer und Führer. Er war aufs tiefste gerührt, von Grund aus umgewandelt. Allein,

[1] 2 Kor. 12, 1 fg.

[2] Apostelgesch. 9, 27; Gal. 1, 16; 1 Kor. 9, 1; 15, 8; Homiliae pseudo-Clement., XVII, 13—19.

[3] Vgl. was in Bezug auf Omar stattfand. Sirat errasuol, S. 226 fg.

alles in allem hatte er doch nur den Gegenstand seines Fanatismus gewechselt. Seine Wahrhaftigkeit, sein Bedürfniß eines absoluten Glaubens gestatteten ihm keinen Mittelweg. Es war klar, daß er einst für Jesus denselben Feuereifer entfalten werde, den er bei seiner Verfolgung bestätigt hatte.

Unterstützt von seinen Gefährten, die ihn an der Hand führten, zog Paulus in Damaskus ein.[1] Sie brachten ihn bei einem gewissen Juda unter, der in der Straße genannt „die richtige" wohnte, einer großen mit Säulengängen versehenen, mehr als eine Meile langen und hundert Fuß breiten Straße, welche die Stadt von Osten nach Westen durchschnitt und deren Linie noch heute, einige Abweichungen ausgenommen, die Hauptverkehrsader von Damaskus bildet.[2] Die Blendung[3] und der Blutandrang nach dem Gehirn nahmen an Stärke nicht ab. Drei volle Tage nahm Paulus, eine Beute des Fiebers, weder Speise noch Trank zu sich. Was während dieser Krisis in seinem brennenden, durch eine gewaltsame Erschütterung verwirrten Kopf vorging, läßt sich leicht errathen. Man sprach in seiner Gegenwart von den Christen in Damaskus und namentlich von einem gewissen Ananias, welcher das Haupt der Gemeinde gewesen zu sein scheint.[4] Paulus hatte oft die

[1] Apostelgesch. 9, 8; 22, 11.

[2] Der alte arabische Name war Tarik el-Adhwa. Heute nennt man Tarik el-Mustekim, welches dem Ῥύμη εὐθεῖα entspricht. Das östliche Thor (Bab Scharki) und einige Spuren von Säulengängen sind noch vorhanden. Vgl. die durch Wüstenfeld in der „Zeitschrift für vergleichende Erdkunde" von Lübde, Jahrg. 1842, S. 168 mitgetheilten arabischen Urkunden; Porter, Syria and Palestine, S. 477; Wilson, The Lands of the Bible, II, 345, 351, 352.

[3] Apostelgesch. 22, 11.

[4] Die Erzählung im 9. Kapitel der Apostelgeschichte scheint hier aus zwei durcheinandergeworfenen Urkunden gebildet zu sein; die eine,

wunderbare Macht der neuen Gläubigen in Bezug auf Krankheiten rühmen hören; der Gedanke, daß er durch Auflegen der Hände aus dem Zustande, in dem er sich befand, befreit werden könnte, bemächtigte sich seiner. Seine Augen waren immer noch sehr entzündet. Unter den Bildern, welche in seinem Gehirn einander folgten [1], glaubte er den Ananias eintreten und die den Christen eigenthümliche Geberde machen zu sehen. Er war von da an überzeugt, daß er dem Ananias seine Heilung verdanken würde. Ananias wurde davon benachrichtigt; er kam, sprach sanft zu dem Kranken, nannte ihn seinen Bruder und legte ihm die Hände auf. Von diesem Augenblick an kehrte die Ruhe in Paulus' Seele zurück. Er glaubte sich geheilt, und da die Krankheit vorzugsweise nervös war, wurde er es auch. Kleine Krusten oder Schuppen fielen, wie man sagt, von seinen Augen [2]; er aß und gewann wieder Kräfte.

Er empfing beinahe sofort die Taufe. [3] Die Lehren der Kirche waren so einfach, daß er nichts Neues zu lernen hatte. Er war auf der Stelle Christ, und vollkommener Christ. Von wem übrigens hätte er Lehren empfangen sollen? Jesus selbst war ihm erschienen. Er hatte seine Vision des auferstandenen Jesus gehabt, wie Jakobus, wie Petrus. Durch unmittelbare

mehr Original, schließt die Verse 9, 12, 18 in sich; die andere, welche ausführlicher ist, mehr in Gesprächform, mehr legendenartig, umfaßt die Verse 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18. Der 12. Vers in der That knüpft sich weder an das, was vorher geht, noch an das, was folgt. Die Erzählung 22, 12—16, ist in größerer Uebereinstimmung mit der zweiten der obenangeführten Urkunden als mit der ersten.

[1] Apostelgesch. 9, 12. Man muß ἄνδρα ἐν ὁράματι lesen, wie in der Handschrift B des Vaticans. Vgl. Vers 10.

[2] Apostelgesch. 9, 18; vgl. Tob. 2, 9; 6, 10; 11, 13.

[3] Apostelgesch. 9, 18; 22, 16.

Offenbarung hatte er alles gelernt. Seine stolze und unbeugsame Natur kam hier wieder zum Vorschein. Als er unterwegs kraftlos da lag, wollte er wol sich unterwerfen, aber nur Jesu allein, Jesu, welcher die Rechte seines Vaters verlassen hatte und ihn zu bekehren und zu belehren gekommen war. Das war der Grund seines Glaubens, das wurde der Ausgangspunkt seiner Ansprüche. Er behauptete später, daß er absichtlich nicht sogleich nach seiner Bekehrung nach Jerusalem gegangen sei, um sich dort mit denen, die vor ihm Apostel waren, in Verbindung zu setzen; daß er seine besondere Offenbarung empfangen habe, und daher von niemand etwas besitze; daß er Apostel sei wie die Zwölf, durch göttliche Einsetzung und durch unmittelbaren Auftrag Jesu; daß seine Lehre die gute sei, und wenn selbst ein Engel das Gegentheil sagen sollte.[1] Eine unermeßliche Gefahr kam mit diesem stolzen Mann in den Schos der kleinen geistig armen Gesellschaft, welche bis dahin das Christenthum gebildet hat. Es wird ein wahres Wunder sein, wenn seine Anmaßung und seine unbeugsame Persönlichkeit nicht alles aus den Fugen bringt. Aber andererseits seine Kühnheit, seine Kraft der Initiative, seine Entschiedenheit, welch ein kostbares Element werden sie sein neben dem engherzigen, ängstlichen, unschlüssigen Geist der Heiligen in Jerusalem! Sicherlich, wenn das Christenthum in den Händen dieser guten Leute geblieben wäre, eingeschlossen in ein Conventikel von Erleuchteten, und ein gemeinschaftliches Leben Führenden, es wäre erloschen wie der Essenismus, fast ohne die Spur eines Andenkens zu hinterlassen. Der unlenksame Paulus wird das

[1] Gal. 1, 1, 8, 9, 11 fg.; 1 Kor. 9, 1; 11, 23; 15, 8, 9; Kol. 1, 25; Eph. 1, 19; 3, 3, 7, 8; Apostelgesch. 20, 24; 22, 14, 15, 21; 26, 16; Homiliae pseudo-Clement., XVII, 13—19.

Christenthum zu Ehre und Ansehen bringen und es, allen Gefahren Trotz bietend, kühn auf die hohe See steuern. Neben dem gehorsamen Gläubigen, der seinen Glauben ohne ein Wort zu sagen von seinem Obern empfängt, wird **der** Christ stehen, der, losgebunden von aller Autorität, nur aus persönlicher Ueberzeugung glaubt. Der Protestantismus existirt bereits fünf Jahre nach dem Tode Jesu; Paulus ist der erlauchte Gründer desselben. Jesus hatte ohne Zweifel solche Jünger nicht vorausgesetzt; sie aber sind es vielleicht, welche am meisten dazu beitragen werden, daß sein Werk am Leben bleibt, ja ihm die Ewigkeit sichern werden.

Heftige und zum Proselytismus geneigte Naturen wechseln nur den Gegenstand ihrer Leidenschaft. Ebenso glühend für den neuen Glauben, wie er es für den alten gewesen war, ging Paulus, wie Omar, in Einem Tage von der Rolle eines Verfolgers zur Rolle eines Apostels über. Er kehrte nicht wieder nach Jerusalem zurück[1], wo seine Stellung in der Nähe der Zwölf allerdings wol etwas Misliches gehabt haben würde. Er blieb in Damaskus und in dem Hauran[2], und predigte daselbst drei Jahre hindurch (38—41), daß Jesus der Sohn Gottes sei.[3] Herodes Agrippa I. besaß die Oberherrschaft über Hauran und die angrenzenden Länder, aber seine Gewalt war an mehrern Punkten durch die des nabateischen Königs Hareth umgestoßen worden. Die zunehmende Schwäche der römischen Macht in Syrien hatte dem ehrgeizigen Araber die große und reiche Stadt Damaskus überliefert, sowie einen

[1] Gal. 1, 17.

[2] Ἀραβια ist „die Provinz Arabien", deren Hauptheil Auranitides (Hauran) bildet.

[3] Gal. 1, 17 fg.; Apostelgesch. 9, 19 fg.; 26, 20. Der Verfasser der Apostelgeschichte glaubt, daß dieser erste Aufenthalt in Damaskus

Theil der Ländergebiete jenseit des Jordan und des Hermon, die sich damals der Civilisation erschlossen.[1] Ein anderer Emir, Soheym[2], vielleicht ein Verwandter oder ein Feldherr von Hareth, ließ sich von Caligula mit der Herrschaft über Iturien. Inmitten dieses mächtigen Aufschwungs der arabischen Rasse[3], auf diesem merkwürdigen Boden, auf dem ein energisches Volk mit Glanz seine fieberhafte Thätigkeit entfaltete, war es, wo Paulus das erste Feuer seiner Apostelseele ausströmen ließ.[4] Vielleicht schadete die so glänzende materielle Bewegung, welche das Land umgestaltete, dem Erfolge einer rein idealistischen und auf den Glauben an ein nahes Ende der Welt gestützten Verkündigung. Man findet in der That keine Spur, daß Paulus in Arabien eine Gemeinde begründet hätte. Wenn die Gegend um Hauran, um das Jahr 70, einer der wichtigsten Centralpunkte des Christenthums wird, so verdankt sie dies der Auswanderung der Christen aus Palästina, und es sind gerade die Feinde von Paulus, die Ebioniten, welche hier ihre Hauptniederlassung haben.

In Damaskus, wo es viele Juden gab[5], fand Paulus mehr Zuhörer. Er ging in die Synagogen und überließ

von kurzer Dauer war und daß Paulus bald nach seiner Bekehrung nach Jerusalem kam und daselbst predigte (vgl. 22, 17). Allein die Stelle des Briefes an die Galater ist unumstößlich.

[1] Vgl. die von Waddington und Vogüé entdeckten Inschriften (Revue archéol., April 1864, S. 284 fg.; Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L., 1865, S. 106—108.) Vgl. weiter oben S. 174, 175.

[2] Dio Cassius, LIX, 12.

[3] Ich habe dies in dem Bulletin archéologique von Longpérier und von Witte, Sept. 1856, entwickelt.

[4] Die Verbindung des Verses Gal. 1, 16, mit den folgenden, beweist, daß Paulus unmittelbar nach seiner Bekehrung predigte.

[5] Josephus, B. J., I, 2, 25; II, 20, 2.

sich dort lebhaften Illusionen, um darzuthun, daß Jesus der Christus sei. Das Staunen der Gläubigen war außerordentlich; derjenige, welcher ihre Brüder in Jerusalem verfolgt hatte und der gekommen war, um auch sie in Banden zu schlagen, war nun ihr beredtester Vertheidiger.[1] Seine Kühnheit, das Eigenthümliche seines Wesens hatten etwas an sich, das sie erschreckte: er war allein; er nahm keinen Rath von irgendjemand an[2]; er bildete keine Schule. Man betrachtete ihn mehr mit Neugier als mit Zuneigung. Man fühlte, daß es ein Bruder sei, aber ein Bruder von ganz besonderer Art. Man hielt ihn nicht des Verraths fähig; aber gute und mittelmäßige Naturen empfinden stets Mistrauen und Scheu an der Seite mächtiger und schöpferischer Geister, weil sie wohl fühlen, daß dieselben früher oder später ihnen wieder davoneilen müssen.

[1] Apostelgesch. 9, 20—22.

[2] Gal. 1, 16. Dies ist der Sinn von οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι. Vgl. Matth. 16, 17.

Elftes Kapitel.

Friede und innere Entwickelung der Kirche von Judäa.

Vom Jahre 38 bis zum Jahre 44 wurde die Kirche, wie es scheint, durch keine Verfolgung bedrückt.[1] Die Gläubigen legten sich ohne Zweifel vorsichtige Zurückhaltung auf, woran sie es vor der Ermordung des Stephanus hatten fehlen lassen, und vermieden es, öffentlich zu reden. Möglich auch, daß die Ungnade, in welche die Juden während des zweiten Theils der Regierung Caligula's wegen ihrer Auflehnung gegen diesen Kaiser gefallen waren, zur Begünstigung der entstehenden Sekte beitrug. Die Juden waren immer um so eifrigere Verfolger, in je besserm Einvernehmen sie mit den Römern standen. Um ihren Gehorsam zu erkaufen oder zu belohnen, waren letztere geneigt, ihre Privilegien zu erweitern und besonders dasjenige, auf welches sie am meisten hielten, das Recht, alle, die sie als Abtrünnige vom Gesetz betrachteten, zu tödten.[2] Nun aber zählen die Jahre, bis zu welchen wir gelangt sind, zu den stürmischsten der stets so bewegten Geschichte dieses eigenthümlichen Volks.

[1] Apostelgesch. 9, 31.

[2] Vgl. das grausam naive Bekenntniß 3 Makk., 7, 12, 13.

Der Widerwille, welchen die Juden durch ihre moralische Ueberlegenheit, ihre seltsamen Gebräuche und auch durch ihre Härte bei den Bevölkerungen, in deren Mitte sie lebten, sich zugezogen, war aufs höchste gestiegen, namentlich in Alexandria.[1] Dieser lange angesammelte Haß benutzte zu seiner Befriedigung den Uebergang der Herrschaft des Kaiserreichs auf einen der gefährlichsten Narren, die je regiert haben. Caligula gab, wenigstens seit der Krankheit, die vollends seine Geistesfähigkeiten zerrüttete (Oct. 37), das entsetzliche Schauspiel eines hirnverbrannten Regenten, dem die ausgebreitetste Macht, die je ein Mensch in seiner Hand vereinigt hatte, zu Gebote stand. Die unheilvolle Regierungsform des Cäsarismus machte solche Scheußlichkeiten möglich und ließ kein Gegenmittel gegen dieselben zu. Er regierte drei Jahre und drei Monate. Man schämt sich, in einer ernsten Geschichte das hier Folgende zu erzählen. Bevor wir die Erzählung dieser Saturnalien beginnen, muß man mit Sueton sagen: Reliqua ut de monstro narranda sunt.

Der unschädlichste Zeitvertreib dieses wahnsinnigen Menschen war die Sorge um seine eigene Göttlichkeit.[2] Er legte in dieselbe eine Art bitterer Ironie, ein Gemisch von Ernstem und Komischem (denn dem Scheusal mangelte es nicht an Geist), eine Art gründlicher Verhöhnung des Menschengeschlechts. Die Feinde der Juden sahen, welchen Nutzen man aus diesem Wahnsinn ziehen konnte. Die religiöse Erniedrigung der Welt war so groß, daß sich gegen diese Gotteslästerungen des Kaisers

[1] Man lese das ganze 3. Buch (apokryph) der Makkabäer, und vergleiche es mit dem Buch Esther.

[2] Sueton., Caius, 22, 52; Dio Cassius, LIX, 26—28; Philo, Legatio ad Caium, §. 25, etc.; Joseph., Antiq., XVIII, 8; XIX, 1, 1, 2; B. J., II, 10.

kein Widerspruch erhob; jeder Cultus beeilte sich, ihm die Titel und die Ehren zu ertheilen, welche er sonst nur seinen Göttern vorbehielt. Es ist der ewige Ruhm der Juden, inmitten dieser unwürdigen Abgötterei den Schrei des entrüsteten Gewissens erhoben zu haben. Das Princip der Unduldsamkeit, das in ihnen lag und das sie zu so vielen Grausamkeiten verleitete, zeigte sich hier von seiner guten Seite. Sie allein, behauptend, daß ihre Religion die absolute Religion sei, beugten sich nicht vor der verabscheuungswürdigen Laune des Tyrannen, obgleich dies die Ursache endloser Plackereien für sie war. Es genügte, daß in einer Stadt ein mit der Synagoge unzufriedener, boshafter oder nur muthwilliger Mensch auftrat, um die gräßlichsten Folgen für die Juden herbeizuführen. Bald war es ein Altar, den man dem Caligula an einer Stelle errichtete, an welcher die Juden ihn am wenigsten dulden konnten.[1] Bald war es eine Schar von Gassenjungen, die ein Skandalgeschrei erhoben, weil die Juden allein sich weigerten, die Statue des Kaisers in ihre Gebetlocale zu setzen; dann drang man in die Synagogen und in die Gebetsäle, weihte daselbst die Büste des Caligula ein[2] und stellte somit den Unglücklichen die Alternative, entweder ihrer Religion zu entsagen, oder ein Majestätsverbrechen zu begehen. Hieraus folgten dann die greulichsten Quälereien.

Solche grausame Späße hatten sich schon mehrmals wiederholt, als man dem Kaiser eine noch teuflischere Idee eingab, nämlich seine goldene Kolossalstatue in das Heiligthum des Tempels von Jerusalem zu setzen und den Tempel selbst sich als seiner Gottheit weihen zu lassen.[3] Diese abscheu-

[1] Philo, Leg. ad Caium, §. 30.

[2] Philo, In Flaccum, §. 7; Leg. ad Caium, §. 18, 20, 26, 43.

[3] Philo, Leg. ad Caium, §. 29; Joseph., Antiq., XVIII, 8;

liche Intrigue wäre beinahe Anlaß geworden, die Empörung und den Sturz des jüdischen Volks um 30 Jahre zu beschleunigen. Die Mäßigung des kaiserlichen Statthalters Publius Petronius und das Einschreiten des Königs Herodes Agrippa, des Günstlings Caligula's, verhinderte die Katastrophe. Allein bis zu dem Augenblick, wo das Schwert des Chärea die Erde von dem fluchwürdigsten Tyrannen, den sie je getragen hat, befreite, lebten die Juden in beständiger Angst. Philo hat uns den umständlichen Bericht des unerhörten Auftritts bewahrt, der stattfand, als die Deputation deren Haupt Philo selbst war, vor das Angesicht des Kaisers gelassen wurde.[2] Caligula empfing sie während seines Besuchs der Villen des Mäcenas und des Lamia, nahe am Meere, in der Gegend von Puzzuoli gelegen. Er war an diesem Tage in guter Laune. Helikon, sein bevorzugter Spaßmacher, hatte ihm eine Menge Schnurren über die Juden erzählt. „Ah! Ihr seid es also", redete er sie mit einem bittern Lächeln, wobei er die Zähne zeigte, an, „ihr, die ihr allein mich nicht als Gott anerkennen wollt und es vorzieht, einen Gott anzubeten, den ihr nicht einmal zu nennen im Stande seid?" Diese Worte begleitete er mit einem furchtbaren Fluche. Die Juden zitterten. Ihre alexandrinischen Gegner ergriffen zuerst das Wort: „Herr! Du würdest diese Leute und ihr ganzes Volk noch viel mehr verachten, wenn du wüßtest, welchen Widerwillen sie gegen dich haben; denn sie sind die einzigen gewesen, die nicht für Herstellung deiner Gesundheit geopfert haben, als alle Völker es thaten." Bei diesen

B. J., II, 10; Tacit., Ann., XII, 54; Hist., V, 9 (die zweite Stelle ergänzt die erste).

[2] Philo, Leg. ad Caium, §. 27, 30, 44 fg.

Worten riefen die Juden aus, es sei dies eine Verleumdung, sie hätten dreimal für das Wohlsein des Kaisers die feierlichsten Opfer, die ihre Religion kenne, dargebracht. „Das mag sein,“ sagte Caligula mit sehr ironischem Ernst, „ihr habt geopfert, gut, allein nicht mir habt ihr diese Opfer dargebracht; welchen Vortheil habe ich davon gehabt?“ Darauf ihnen den Rücken zuwendend, begann er die Gemächer zu durchlaufen, indem er Befehle für deren Restaurirung ertheilte, unaufhörlich hinauf- und hinabsteigend. Die unglücklichen Deputirten (unter welchen Philo, ein Greis von 80 Jahren und vielleicht der ehrwürdigste Mann jener Zeit, seitdem Jesus nicht mehr war) folgten ihm nach oben, nach unten, athemlos, zitternd, verhöhnt durch die Umgebung. Plötzlich wandte sich Caligula um und sagte zu ihnen: „Hört einmal, warum esset ihr kein Schweinefleisch?“ Die Höflinge brachen in lautes Lachen aus; Offiziere bemerkten ihnen im ernsten Ton, daß man durch unmäßiges Lachen sich an der Majestät des Kaisers vergehe. Die Juden stotterten; einer von ihnen antwortete endlich ziemlich ungeschickt: „Aber es gibt Menschen die kein Lammfleisch essen.“ „Ah, was dies anbelangt,“ sagte der Kaiser, „so haben sie recht; das ist ein fades, geschmackloses Fleisch.“ Bis dahin gab er sich wenigstens den Anschein, als ob er sich um ihre Angelegenheit kümmere; als aber die Audienz kaum begonnen hatte, läßt er sie stehen und geht weiter, um Befehle wegen der Ausschmückung eines Saales zu geben, der mit Spiegelstein ausgelegt werden sollte. Er kommt zurück, nimmt eine gelassene, gleichgültige Miene an, fragt die Gesandten, ob sie noch etwas hinzuzufügen hätten, und als diese die unterbrochene Rede wieder aufnehmen, dreht er ihnen den Rücken, um sich nach einem andern Saal zu begeben, den er mit Malereien ausschmücken ließ. Dieses

Spiel des Tigers, der mit seiner Beute scherzt, dauerte stundenlang. Die Juden machten sich auf den Tod gefaßt; allein im letzten Augenblick zog die Bestie ihre Krallen ein. „Wohlan,“ sagt Caligula, indem er wieder an ihnen vorbeigeht, „diese Leute sind sicherlich weniger strafbar als beklagenswerth, daß sie nicht an meine Göttlichkeit glauben.“ Das war die Art, wie die ernstesten Fragen unter dieser greulichen Regierung behandelt werden konuten, welche die Niederträchtigkeit der Welt geschaffen hatte, eine gemeine Soldateska und ein ebenso gemeiner Pöbel und die Feigheit fast aller aufrecht erhielt.

Man begreift, daß ihre so gespannte Lage den Juden zur Zeit des Marullus einen großen Theil jener Kühnheit benahm, die sie einst vor Pilatus so stolz hatte sprechen lassen. Beinahe schon losgelöst vom Tempel, mußten die Christen viel weniger als die Juden durch Caligula's gotteslästerliche Anschläge erschreckt werden. Sie waren übrigens nicht zahlreich genug, als daß man in Rom von ihrer Existenz gewußt hätte. Das Unwetter zur Zeit des Caligula, sowie das, welches mit der Einahme von Jerusalem durch Titus endete, zog über ihr Haupt hinweg und nützte ihnen sogar in mancher Beziehung. Denn alles, was die jüdische Unabhängigkeit schwächte, war ihnen günstig, weil es um ebenso viel die Macht einer argwöhnischen Orthodoxie lähmte, welche ihre Ansprüche durch grausame Strafen in Geltung zu erhalten suchte.

Diese Friedensperiode war furchtbar an innern Entwickelungen. Die entstehende Kirche theilte sich in drei Provinzen: Judäa, Samarien und Galiläa [1]; an die letztere schloß sich ohne Zweifel Damaskus an. Jerusalem behielt die unbe-

[1] Apostelgesch. 9, 31.

strittene Oberherrschaft. Die Gemeinde dieser Stadt, welche nach dem Tode des Stephanus auseinandergesprengt worden war, hatte sich schnell wieder neugebildet. Die Apostel hatten die Stadt nie verlassen. Die Brüder des Herrn verweilten ebenfalls daselbst und genossen fortdauernd großes Ansehen.[1] Es scheint nicht, daß diese neue Gemeinde von Jerusalem nach ebenso strengen Grundsätzen wie die erste organisirt worden sei; die Gemeinschaft der Güter wurde nicht so buchstäblich wieder eingeführt. Man begnügte sich, eine große Armenkasse zu gründen, in die die Almosen fließen sollten, welche die abgezweigten Gemeinden an die Mutterkirche als an den Ursprung und die bleibende Quelle ihres Glaubens einsandten.[2]

Petrus machte häufig apostolische Reisen in die Umgegend von Jerusalem.[3] Er erfreute sich eines großen Rufes als Wunderthäter. Zu Lydda[4] insbesondere glaubte man an seine Heilung eines Gichtbrüchigen, Namens Aeneas: ein Wunder, welches zahlreiche Bekehrungen in der Ebene Sarona[5] bewirkt haben soll. Von Lydda begab er sich nach Joppe[6], welche Stadt ein Mittelpunkt für das Christenthum gewesen zu sein scheint. Städte mit Arbeitern, Seeleuten und vielem armen Volk, wo nicht die orthodoxen Juden die Gewalt in Händen hatten[7], waren es, in welchen die Sekte die bereitwilligste Aufnahme fand. Petrus hielt sich lange in Joppe bei einem Lohgerber, Namens Simon, auf, welcher nahe am Meere

[1] Gal. 1, 18, 19; 2, 9.
[2] Apostelgesch. 11, 29, 30, und oben Seite 124.
[3] Apostelgesch. 9, 32.
[4] Das heutige Ludd.
[5] Apostelgesch. 9, 32—35.
[6] Jaffa.
[7] Joseph., Antiq., XIV, 10, 6.

wohnte.[1] Das Ledergewerbe galt, streng genommen, für unrein; man sollte die, welche es betrieben, nicht besuchen, sodaß die Lederbereiter genöthigt waren, in besondern Stadttheilen zu wohnen.[2] Indem Petrus einen solchen Wirth wählte, gab er seine Gleichgültigkeit gegen die jüdischen Vorurtheile zu erkennen und arbeitete zugleich an jener Veredlung der kleinen Gewerbe, welche zum guten Theil ein Werk des christlichen Geistes ist.

Die Organisation der Liebeswerke besonders wurde thätig verfolgt. Die Gemeinde von Joppe besaß eine bewunderungswürdige Frau mit dem aramäischen Namen Tabea (Gazelle), griechisch Dorkas[3] genannt, welche ihre ganze Zeit der Armenpflege widmete.[4] Sie war, wie es scheint, reich und vertheilte ihr Gut in Almosen. Die ehrwürdige Frau hatte einen Verein frommer Witwen gebildet, die gleich ihr selbst ihre Tage damit zubrachten, Kleider für die Armen zu weben.[5] Da das Schisma des Christenthums vom Judenthum sich noch nicht völlig vollzogen hatte, so ist es wahrscheinlich, daß auch die Juden von diesen Werken der Liebe ihren Antheil empfingen. „Die Heiligen und die Witwen"[6] waren demnach fromme Leute, die ihre Wohlthaten allen zukommen ließen, eine Art Begharden und Beguinen, welche nur allein von den Rigoristen

[1] Apostelgesch. 9, 43; 10, 6, 17, 32.

[2] Mischna, Ketuboth, VII, 10.

[3] Vgl. Gruter, S. 891, 4; Reinesius, Inscript., XIV, 61; Mommsen, Inscr. regni Neap., Nr. 622, 2034, 3092, 4985; Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen, unter diesem Worte. Vgl. Joseph., B. J., IV, 3, 6.

[4] Apostelgesch. 9, 36 fg.

[5] Ebend. 9, 39. Der Grieche trägt: ὅσα ἐποίει μετ' αὐτῶν οὖσα.

[6] Ebend. 9, 32, 41.

einer pedantischen Orthodoxie verdächtigt wurde, vom Volke geliebte Fraticelli, andächtig, hülfreich und von Mitleid erfüllt.

Der Keim dieser weiblichen Vereine, die ein Ruhm des Christenthums sind, war also bereits in den ersten Gemeinden Judäas. In Jaffa entstand das Geschlecht jener verhüllten in Leinen gekleideten Frauen, welche die Ueberlieferung des hülfreichen Geheimdienstes durch den Lauf der Jahrhunderte tragen sollten. Tabea war die Mutter einer Familie, die niemals aussterben wird, solange es Leiden zu erleichtern und weiblichen Mitleidstrieb zu bethätigen gibt. Man erzählte sich später, daß Petrus sie auferweckt habe. Ach! Der Tod, wie widersinnig, wie empörend er uns auch in solchen Fällen erscheinen mag, ist unbeugsam. Wenn die edelste Seele ausgehaucht ist, der Beschluß bleibt nicht minder unwiderruflich; die vortrefflichste Frau antwortet ebenso wenig wie die flache und eitle den befreundeten Stimmen, welche sie zurückrufen möchten. Allein der Gedanke ist nicht den Bedingungen des Stoffes unterworfen; Tugend und Herzensgüte entgehen den Angriffen des Todes. Tabea brauchte nicht auferweckt zu werden. Hätte man sie in ihrer süßen und unwandelbaren ewigen Ruhe stören sollen, damit sie vier Tage länger in diesem traurigen Leben verweilte? Laßt sie in Frieden ruhen, der Tag der Gerechten wird kommen.

In jenen Städten sehr gemischer Bevölkerung drängte sich unabweislich die Frage auf, ob die Heiden zur Taufe zuzulassen seien. Petrus war von schweren Zweifeln darüber beängstigt. Eines Tags, als er in Joppe auf der Terrasse des Gerberhauses betete, vor sich das Meer, welches bald den neuen Glauben dem ganzen Reiche zutragen sollte, hatte er eine phrophetische Vision. In Halbschlummer versenkt, war es ihm, als empfände er Hunger, und er verlangte nach

Speise. Während man sie ihm bereitete, sah er den Himmel sich öffnen und ein an den vier Zipfeln zusammengebundenes Tischtuch daraus herabschweben. Als er in das Innere des Tischtuchs blickte, sah er darin Thiere aller Art und glaubte eine Stimme zu vernehmen, die zu ihm sprach: „Tödte und iß!" und auf den Einwand, den er machte, daß mehrere dieser Thiere unrein seien, ward ihm geantwortet: „Nenne nicht unrein, was Gott rein gemacht hat." Dasselbe wiederholte sich, wie es scheint, dreimal. Petrus war überzeugt, daß diese Thiere symbolisch die Masse der Heiden darstellten, welche ihm Gott selbst als würdig der heiligen Gemeinschaft an seinem Reiche damit bezeichnen wollte.[1]

Die Gelegenheit fand sich bald, diese Offenbarung anzuwenden. Von Joppe begab sich Petrus nach Cäsarea. Dort trat er in Verbindung mit einem Hauptmann, Namens Cornelius.[2] Die Besatzung von Cäsarea war, zum Theil wenigstens, durch eine jener aus italienischen Freiwilligen zusammengesetzten Cohorten, welche man Italicae[3] nannte, gebildet. Der vollständige Name derselben war cohors prima Augusta Italica civium romanorum.[4] Cornelius war Centurio dieser Cohorte, folglich Italiener und römischer Bürger. Er war ein braver Mann, der seit langer Zeit sich zu dem monotheistischen Cultus der Juden hingezogen fühlte. Er betete, gab Almosen, übte mit Einem Worte die Vorschriften der natürlichen Religion, welche der Judaismus voraussetzt; aber er war nicht beschnitten, er war kein auf irgendeiner Vorberei-

[1] Apostelgesch. 10, 9—16; 11, 5—10.
[2] Ebend., 10, 1—11, 18.
[3] Es gab deren mindestens zweiunddreißig (Orelli und Henzen, Inscr. lat., Nr. 90, 512, 6756).
[4] Vgl. Apostelgesch. 27, 1, und Henzen, Nr. 6709.

tungsstufe sich befindender Proselyt; er war ein frommer Heide, Israelit nicht mehr als dem Herzen nach.[1] Sein ganzes Haus und einige Soldaten seiner Centurie hatten, wie es heißt, dieselben Gesinnungen.[2] Cornelius bat, in die neue Gemeinde aufgenommen zu werden. Petrus, von Natur offen und wohlwollend, gewährte ihm seine Bitte, und der Centurio wurde getauft.[3]

Petrus mochte anfänglich hierin kein Bedenken gefunden haben; aber bei seiner Rückkehr nach Jerusalem machte man ihm deshalb ernste Vorwürfe. Er hatte offenbar das Gesetz übertreten; er war bei Unbeschnittenen eingekehrt und hatte mit ihnen gegessen. Diese Frage war allerdings eine Hauptfrage; es handelte sich darum, zu wissen, ob das Gesetz aufgehoben sei, ob es erlaubt sei, dasselbe der Bekehrung wegen zu übertreten, ob die Heiden ohne weiteres in die Kirche aufgenommen werden könnten. Petrus erzählte zu seiner Rechtfertigung die Vision von Joppe. Später diente der Vorgang mit dem Centurio als Beweisgrund bei der wichtigen Frage der Taufe Unbeschnittener. Um demselben mehr Kraft zu geben, nahm man an, daß jede Phase dieser folgenreichen Handlung durch einen Befehl vom Himmel bezeichnet worden sei. Man erzählte, Cornelius habe infolge langen Betens einen Engel

[1] Vgl. Luc. 7, 2 fg. Lucas findet in der That Wohlgefallen an dem Gedanken tugendhafter Centurionen und Juden, die es nur von Herzen, nicht durch die Beschneidung sind (s. Einleitung S. 20). Allein das Beispiel von Izate (Joseph., Antiq., XX, 2, 5) beweist, daß solche Verhältnisse möglich waren. Vgl. Joseph., B. J., II, 28, 2; Orelli, Inscript., Nr. 2523.

[2] Apostelgesch. 10, 2, 7.

[3] Dies scheint in der That im Widerspruch mit Gal. 2, 7—9, zu stehen. Allein Petrus' Verhalten in Bezug auf die Aufnahme der Heiden war sehr wenig consequent. Gal. 2, 12.

gesehen, der ihm befahl, Petrus in Joppe aufzusuchen; die symbolische Vision des Petrus habe zu derselben Stunde stattgefunden, in welcher die Boten des Cornelius bei ihm ankamen; übrigens hätte ja Gott selbst es übernommen, alles, was geschehen war, gutzuheißen, da der Heilige Geist auf Cornelius und die Leute seines Hauses herabgestiegen sei, diese dieselben Sprachen gesprochen und auf dieselbe Weise Psalmen gesungen haben wie die andern Gläubigen. Wäre es natürlich gewesen, Personen, die den Heiligen Geist empfangen hatten, die Taufe zu verweigern?

Die Gemeinde von Jerusalem bestand noch ausschließlich aus Juden und Proselyten. Daß der Heilige Geist sich auf Unbeschnittene und noch vor der Taufe ausgegossen, erschien als ein ganz außerordentliches Ereigniß. Es ist wahrscheinlich, daß von da an eine Partei entstand, welche der Lehre von der Zulassung der Heiden entgegentrat, und daß nicht alle die Erklärungen des Petrus annahmen. Der Verfasser der Apostelgeschichte behauptet, die Billigung sei eine einmüthige gewesen. Allein nach einigen Jahren werden wir diese Frage mit noch größerer Lebhaftigkeit wieder auftauchen sehen.[2] Man billigte vielleicht die Taufe des frommen Centurio wie die des äthiopischen Kämmerers nur als specielle Ausnahmen, gerechtfertigt durch eine Offenbarung und durch einen besondern Befehl Gottes. Kurz, die Angelegenheit war noch weit entfernt, hiermit entschieden zu sein. Es war dies die erste Controverse im Schose der Kirche; das Paradies des innern Friedens hat sonach sechs bis sieben Jahre gedauert.

Ungefähr vom Jahre 40 an also scheint diese große Frage, von welcher die Zukunft des Christenthums abhing,

[1] Apostelgesch. 11, 18.

[2] Ebend. 15, 1 fg.

aufgestellt worden zu sein. Petrus und Philippus sahen mit vieler Richtigkeit schon deren wahre Lösung voraus und tauften Heiden. In den beiden Erzählungen, welche der Verfasser der Apostelgeschichte uns über diesen Gegenstand gibt und deren eine zum Theil der andern nachgeschrieben ist, läßt sich ein bestimmtes System kaum verkennen. Der Verfasser der Apostelgeschichte gehört einer Vermittelungspartei an; er ist der Einführung der Heiden in die Gemeinde günstig und will die Heftigkeit des Streits, den die Angelegenheit hervorgerufen hat, nicht eingestehen. Man merkt sehr wohl, daß dieser Verfasser, indem er die Episoden des Kämmerers, des Centurio und selbst die Bekehrung der Samaritaner niederschreibt, nicht blos erzählen will, sondern daß er hauptsächlich für eine Meinung Präcedenzfälle sucht. Aber wir können andererseits nicht zugeben, daß er die Thatsachen, welche er erzählt, erfinde. Die Bekehrungen des Kämmerers der Candace und des Centurio Cornelius sind wahrscheinlich wirkliche Thatsachen, wenn auch nach den Bedürfnissen derjenigen Thesis dargestellt und gemodelt, mit Rücksicht auf welche das Buch der Apostelgeschichte geschrieben worden ist.

Der Mann, welcher zehn oder elf Jahre später dieser Streitfrage eine so entscheidende Tragweite geben sollte, Paulus, mischte sich noch nicht darein. Er war in Hauran oder zu Damaskus, predigend, die Juden widerlegend und im Dienste des neuen Glaubens ebenso viel Eifer bethätigend, wie er bei dessen Bekämpfung gezeigt hatte. Der Fanatismus, dessen Werkzeug er gewesen, zögerte nicht, ihn nun seinerseits zu verfolgen. Die Juden beschlossen sein Verderben. Sie erwirkten von dem Ethnarchen, welcher im Namen Hareth's in Damaskus regierte, einen Verhaftsbefehl. Paulus verbarg sich. Man wußte, daß er im Begriff war, die Stadt zu verlassen; der Eth-

narch, welcher den Juden gefällig sein wollte, stellte nachts Wachen an die Thore, die sich seiner Person bemächtigen sollten; allein die Brüder verhalfen ihm während der Nacht zur Flucht, indem sie ihn mittels eines Korbes durchs Fenster eines über den Wall geneigten Hauses herabließen.[1]

Dieser Gefahr entgangen, richtete Paulus seine Blicke auf Jerusalem. Seit drei Jahren[2] war er Christ, und er hatte die Apostel noch nicht gesehen. Sein starrer, wenig geselliger, vielmehr zur Absonderung geneigter Charakter hatte ihn bewogen, anfangs der großen Familie, in welche er wider seinen Willen eingetreten war, den Rücken zuzukehren und für seine erste Apostelthätigkeit lieber ein neues Land zu wählen, wo er keinem Collegen begegnen konnte. Jetzt wurde jedoch das Verlangen, Petrus zu sehen, in ihm rege.[3] Er anerkannte dessen Autorität und bezeichnete ihn, wie alle Welt, mit dem Namen Kephas (der Stein). Er begab sich also nach Jerusalem, in entgegengesetzter Richtung den Weg zurücklegend, den er drei Jahre vorher mit so ganz verschiedenen Gesinnungen durchschritten hatte.

Seine Stellung in Jerusalem war eine äußerst schiefe und schwierige. Man hatte wol daselbst erzählen hören, daß aus dem Verfolger der eifrigste der Evangelisten und der erste Vertheidiger desselben Glaubens geworden sei, den er hatte vernichten wollen.[4] Allein es bestanden noch immer große Vorurtheile gegen ihn. Manche fürchteten sogar irgendeine verrätherische abscheuliche List von seiner Seite. Hatte man ihn doch gesehen, wie er von grausamer Wuth erfüllt in die

[1] 2 Kor. 2, 32, 33; Apostelgesch. 9, 23—25.
[2] Gal. 1, 18.
[3] Ebend. 1, 18.
[4] Ebend. 1, 23.

Häuser drang, die traute Heimlichkeit der Familie zerreißend, um nach Opfern seiner Verfolgungssucht zu spüren; warum sollte man nicht glauben, daß er eine schändliche Komödie spiele, um die, welche er haßte, um so sicherer zu verderben?[1] Er wohnte, wie es scheint, in Petrus' Hause.[2] Mehrere von den Jüngern erwiderten sein Entgegenkommen mit Kälte und zogen sich von ihm zurück.[3] In diesem kritischen Augenblick spielte ein Mann von Herz und Willen, Barnabas, eine entscheidende Rolle. Als Cypriote und Neubekehrter begriff er besser als die galiläischen Jünger die Stellung des Paulus. Er kam ihm entgegen, nahm ihn sozusagen bei der Hand, stellte ihn den Argwöhnischsten vor und verbürgte sich für ihn.[4] Durch dieses kluge und scharfsinnige Benehmen hat sich Barnabas im höchsten Grade um das Christenthum verdient gemacht. Er war es, welcher Paulus am richtigsten beurtheilte, ihm verdankt die Kirche den ausgezeichnetsten ihrer Begründer. Die fruchtbare Freundschaft dieser beiden apostolischen Männer, eine Freundschaft, die trotz mancher Meinungsverschiedenheiten keine Wolke duldete, führte später zu ihrer Verbindung zum Zweck der Ausbreitung des Glaubens unter den Heiden. Diese wichtige Verbindung nahm sozusagen ihren Ausgangspunkt von Paulus' erstem Aufenthalte in Jerusalem. Unter die Ursachen des Glaubens unserer Welt muß man den edel-

[1] Apostelgesch. 9, 26.

[2] Gal. 1, 18.

[3] Apostelgesch. 9, 26.

[4] Apostelgesch. 9, 27. Dieser ganze Abschnitt der Apostelgeschichte hat zu geringen historischen Werth, als daß man behaupten könnte, die schöne Handlungsweise des Barnabas falle in die vierzehn Tage, welche Paulus in Jerusalem zubrachte. Allein die Art, wie die Apostelgeschichte die Sache darstellt, ist ganz geeignet, uns ein wahres Bild von der Verbindung zwischen Paulus und Barnabas zu geben.

müthigen Antrieb rechnen, welcher Barnabas bewog, dem verdächtigten und verlassenen Paulus die Hand zu reichen; den feinen Blick, der ihn unter dieser gedemüthigten Hülle eine Apostelseele erkennen ließ, den Freimuth, womit er das Eis zerbrach und die Scheidewände niederschlug, welche das unselige Vorleben des Bekehrten, vielleicht auch gewisse Züge seines Charakters zwischen ihm und seinen neuen Brüdern aufgerichtet hatten.

Paulus vermied es übrigens mit Absicht, die Apostel zu besuchen. Er selbst erzählt es uns und nimmt sich sogar die Mühe, es eidlich zu bekräftigen; er besuchte nur Petrus und Jakobus, den Bruder des Herrn.[1] Sein Aufenthalt dauerte nur zwei Wochen.[2] Gewiß ist es möglich, daß Paulus zu der Zeit, als er den Brief an die Galater schrieb (ums Jahr 56), durch die augenblickliche Lage sich verleiten ließ, die Farbe seiner Beziehungen zu den Aposteln in etwas zu fälschen, sie als kälter und schroffer darzustellen, als sie es in der That gewesen sein mögen. Vorm Jahr 56 kam es ihm wesentlich darauf an, zu beweisen, daß er von Jerusalem nichts empfangen habe, daß er keineswegs der Beauftragte des in dieser Stadt residirenden Raths der Zwölf sei. Seine Haltung in Jerusalem wäre das vornehme und stolze Gebaren

[1] Gal. 1, 19, 20.

[2] Ebend. 1, 18. Es ist folglich unmöglich, die Verse 28 und 29 des Kap. 9 der Apostelgeschichte als genau gelten zu lassen. Der Verfasser der Apostelgeschichte misbraucht jene Nachstellungen und jene mörderischen Anschläge. Die Apostelgeschichte stimmt mit dem Brief an die Galater bezüglich dessen nicht überein, daß sie den ersten Aufenthalt Pauli in Jerusalem als einen länger dauernden und seiner Bekehrung in der Zeitfolge näherstehend annimmt. Natürlich verdient der Brief an die Galater wenigstens hinsichtlich der Chronologie und der materiellen Umstände den Vorzug.

eines Herrn gewesen, welcher den Verkehr mit den andern Herren meidet, damit es nicht den Anschein habe, als ob er sich ihnen unterordne, nicht aber die demüthige und reuige Miene eines Schuldigen, der sich seiner Vergangenheit schämt, wie der Verfasser der Apostelgeschichte es will. Wir können nicht glauben, daß Paulus schon vom Jahre 41 an von jener Art eifersüchtiger Sorge, seine eigene Originalität zu bewahren, beseelt gewesen sei, die er später an den Tag legte. Die Seltenheit seiner Zusammenkünfte mit den Aposteln und die Kürze seines Aufenthaltes in Jerusalem hatten wahrscheinlich ihren Grund weit mehr in der Verlegenheit, die er bei dem Verkehr mit so ganz anders gearteten und von Vorurtheilen gegen ihn erfüllten Männern empfinden mochte, als in einer raffinirten Politik, die ihn funfzehn Jahre vorher hätte erkennen lassen, welche Unannehmlichkeiten sein häufiger Besuch derselben ihm später bereiten konnte.

Was in Wahrheit Paulus von den Aposteln wie durch eine Mauer trennen mußte, das war besonders die Verschiedenheit ihrer Charaktere und ihrer Bildung. Die Apostel waren alle Galiläer; sie waren nicht in den großen jüdischen Schulen gewesen; sie hatten Jesum gesehen und erinnerten sich seiner Worte; es waren gute und fromme Naturen, zuweilen ein wenig feierlich und naiv. Paulus dagegen war ein Mann der That, voll Feuer, ziemlich mystisch, geworben wie durch eine höhere Macht für eine Sekte, die nichts weniger als die seiner ersten Wahl war. Auflehnung, Widerspruch waren ihm zur zweiten Natur geworden.[1] Seine jüdische Bildung war viel bedeutender als die aller seiner neuen Collegen. Allein da er Jesum nicht gehört hatte, da er nicht durch diesen

[1] Vgl. besonders den Brief an die Galater.

selbst eingesetzt war, stand er den christlichen Begriffen nach weit niedriger als jene. Nun war aber Paulus wahrlich nicht dazu gemacht, eine secundäre Stelle einzunehmen; sein Stolz forderte eine alleinstehende Rolle. Wahrscheinlich um diese Zeit entstand in ihm der sonderbare Gedanke, daß er im Grunde die, welche Jesum gekannt hatten und welche durch Jesum selbst erwählt worden waren, um nichts zu beneiden habe, weil auch er Jesum gesehen und von ihm eine unmittelbare Offenbarung und den Befehl zu seinem Apostelamte erhalten hatte. Selbst diejenigen, denen die Ehre einer persönlichen Erscheinung des auferstandenen Christus geworden, hätten ihm gegenüber nichts voraus. Deswegen, weil sie die letzte war, wäre seine Vision nicht weniger merkwürdig gewesen. Sie wäre unter Umständen erfolgt, welche ihr sogar einen Stempel besonderer Wichtigkeit und Auszeichnung aufprägten.[1] Welch großer Irrthum! Das Echo der Stimme Jesu tönte in den Reden des demüthigsten seiner Jünger wider. Und all seine jüdische Wissenschaft konnte Paulus nicht den unermeßlichen Vortheil ersetzen, welcher aus der Verspätung seiner Weihe für ihn entstanden war. Der Christus, den er auf dem Wege nach Damaskus gesehen hatte, war nicht — was er auch sagen mochte — der Christus Galiläas, es war der Christus seiner Einbildungskraft, seines eigenen Innern. Obgleich er es sich angelegen sein ließ, die Worte des Meisters zu sammeln[2], so ist es doch klar, daß wir hier nur einen Jünger aus zweiter Hand vor uns haben. Man darf zweifeln, ob Paulus, wenn er dem lebendigen Jesus begegnet wäre,

[1] Brief an die Gal., 1, 11, 12, und beinahe ganz; 1 Kor. 9, 1 fg.; 15, 1 fg.; 2 Kor. 11, 21 fg.

[2] Man merkt dies mehr oder minder deutlich: Röm. 12, 14; 1 Kor. 13, 2; 2 Kor. 3, 6; 1 Theß. 4, 8; 5, 2, 6.

sich ihm angeschlossen hätte. Seine Lehre bleibt die seinige, ist nicht die von Jesus; die Offenbarungen, auf die er so stolz ist, sind die Frucht seines Gehirns.

Diese Ideen, die er jetzt noch niemand mitzutheilen wagte, machten ihm den Aufenthalt in Jerusalem unangenehm. Nach Verlauf von vierzehn Tagen nahm er Abschied von Petrus und reiste wieder ab. Er hatte so wenig von der Welt gesehen, daß er sich zu sagen getraute, kein Mensch in den Gemeinden Judäas kenne sein Gesicht und wüßte etwas anderes von ihm, als was er durch Hörensagen erfahren.[1] Später schrieb er diese rasche Abreise einer Offenbarung zu. Er erzählte, eines Tags, als er im Tempel betete, habe er eine Entzückung gehabt, Jesus sei ihm in Person erschienen, und er habe von ihm den Befehl erhalten, Jerusalem eiligst zu verlassen, „weil man daselbst nicht geneigt wäre, sein Zeugniß zu empfangen“. Als Ersatz für diese verhärteten Sünder hätte ihm Jesus das Apostolat bei weit entfernt wohnenden Völkern und eine für sein Wort empfänglichere Zuhörerschaft versprochen.[2] Was nun diejenigen anlangt, welche die Spuren der zahlreichen Zerwürfnisse, die der Eintritt dieses unabhängigen Jüngers in die Kirche verursacht hat, tilgen möchten, so behaupten dieselben, Paulus habe ziemlich lange in Jerusalem verweilt und mit den Brüdern auf dem Fuße vollkommenster Ungezwungenheit verkehrt; er sei aber, als er angefangen, den hellenistischen Juden zu predigen, in Gefahr gekommen, durch sie getödtet zu werden, sodaß die Brüder über seine Sicherheit wachen und ihn nach Cäsarea geleiten lassen mußten.[3]

[1] Gal. 1, 22, 23.

[2] Apostelgesch. 22, 17—21.

[3] Ebend. 9, 29, 30.

Es ist in der That wahrscheinlich, daß Paulus sich von Jerusalem nach Cäsarea begab. Allein er blieb nur kurze Zeit daselbst und begann nun Syrien und Cilicien zu durchwandern.[1] Er predigte ohne Zweifel bereits, aber auf seine eigene Hand und ohne mit irgendjemand sich verabredet zu haben. Tarsus, seine Heimat, war sein gewöhnlicher Aufenthalt während dieser Periode seines apostolischen Lebens, die man auf zwei Jahre schätzen kann.[2] Es ist möglich, daß die Gemeinden von Cilicien ihm ihre Entstehung verdanken.[3] Indessen war das Leben des Paulus in dieser Epoche kein solches, wie wir es später kennen lernen werden. Er nannte sich nicht Apostel, welcher Titel damals streng nur den Zwölf vorbehalten wurde.[4] Erst von seiner Verbindung mit Barnabas an (Jahr 45) betritt er die Laufbahn heiliger Wanderungen und Verkündigungen, welche ihn zum Typus des Reisemissionars gemacht hat.

[1] Gal. 1, 21.

[2] Apostelgesch. 9, 30; 11, 25. Die Angabe der Zeitfolge, welche für diesen Lebensabschnitt Pauli die Hauptsache ist, findet sich Gal. 1, 18; 2, 1.

[3] Cilicien hatte eine Gemeinde im Jahre 51. Apostelgesch. 15, 23, 41.

[4] In dem Brief an die Galater (V. 56) stellt sich Paulus zum ersten mal in auffallender Weise in die Reihe der Apostel (1, 1 fg.). Gal. 2, 7—10 zufolge hätte er diesen Titel im Jahre 51 empfangen; indessen führt er denselben in der Unterschrift der beiden Briefe an die Thessalonicher noch nicht, welche vom Jahre 53 sind. 1 Theff. 2, 6 schließt nicht einen officiellen Titel in sich. Der Verfasser der Apostelgeschichte nennt Paulus niemals „Apostel". Die „Apostel" sind für den Verfasser der Apostelgeschichte „die Zwölf". Apostelgesch. 14, 4, 14, ist eine Ausnahme.

Zwölftes Kapitel.

Gründung der Kirche von Antiochien.

Die neue Kirche machte erstaunliche Fortschritte von Ort zu Ort. Die Glieder der Gemeinde von Jerusalem, welche infolge der Ermordung des Stephanus zerstreut worden waren, gelangten, indem sie längs der Küste von Phönizien vordrangen, nach Cypern und Antiochien. Sie hielten anfangs streng an dem Grundsatz fest, lediglich nur den Juden zu predigen.[1]

Antiochien, „die Metropole des Orients", die dritte Stadt der Welt[2], war der Mittelpunkt dieser Christenheit des nördlichen Syrien. Es war eine Stadt von mehr als 500000 Seelen, beinahe ebenso groß wie Paris vor seinen neuern Ausdehnungen[3], und die Residenz des kaiserlichen Legaten von Syrien. Durch die Seleuciden gleich anfangs

[1] Apostelgesch. 11, 19.

[2] Joseph., B. J., III, 2, 4. Rom und Alexandria waren die beiden ersten. Vgl. Strabo, XVI, 2, 5.

[3] Vgl. Otfried Müller, Antiquit. Antiochenae (Göttingen 1839), S. 68; Joh. Chrysostomus, In sanct. Ignatium, 4 (Opera, II, 597, Ausgabe Montfaucon); In Matth. homilia, LXXXV, 4 (Op., VII, 810) schätzt die Bevölkerung von Antiochien auf 200000 Seelen ohne Sklaven und Kinder, und ohne die unermeßlichen Vorstädte zu zählen. Die jetzige Stadt hat nicht mehr als 7000 Einwohner.

auf eine hohe Stufe des Glanzes gebracht, hatte sie durch die römische Occupation nur gewonnen. Im allgemeinen hatten es die Seleuciden den Römern in dem Geschmack theatralischer Ausschmückung großer Städte zuvorgethan. Tempel, Wasserleitungen, Bäder, Basiliken, nichts fehlte in Antiochien, was in jener Zeit zu einer großen syrischen Stadt gehörte. Die Straßen, von Säulengängen eingefaßt und an den Ecken mit Statuen geziert, waren symmetrischer und regelmäßiger als irgendwo anders.[1] Ein Corso, mit vier Säulenreihen geschmückt, die zwei bedeckte Galerien mit einer breiten Fahrstraße in der Mitte bildeten, durchschnitt die Stadt von einem Ende zum andern[2], in einer Länge von sechsunddreißig Stadien (mehr als eine Stunde).[3] Aber Antiochien hatte nicht nur großartige dem öffentlichen Nutzen dienende Bauten[4]; es hatte auch, was wenige syrische Städte besaßen, Meisterwerke griechischer Kunst, bewunderungswürdige Statuen[5], classische Werke von einer Feinheit, wie sie das Jahrhundert nicht mehr nachzuahmen vermochte. Antiochien war von seiner Begründung an eine rein hellenische Stadt gewesen. Die Macedonier von Antigone und Seleukos hatten hierher, in die Gegend des untern Orontes, ihre lebendigsten Erinnerungen, die Culten und die Namen ihrer Heimat mit-

[1] Die ähnlichen Straßen in Palmyra, Gerase, Gadare, Sebaste waren wahrscheinlich Nachahmungen des großen Corso von Antiochien.

[2] Man findet einige Spuren davon in der Richtung nach Bâb-Bolos.

[3] Dio Chrysostomus, Orat., XLVII (II, 229, Ausgabe von Reiske); Libanius, Antiochicus, S. 337, 340, 342, 356 (Ausgabe von Reiske); Malala, S. 232 fg., 276, 280 fg. (Ausgabe von Bonn). Der Erbauer dieser großen Werke war Antiochus Epiphanes.

[4] Libanius, Antiochicus, 342, 344.

[5] Pausanias, VI, 2, 7; Malala, S. 201; Visconti, Mus. Pio-Clem., III, 46. Vgl. besonders die Medaillen von Antiochien.

gebracht[1]. Die griechische Mythologie hatte sich daselbst gleichsam ein zweites Vaterland geschaffen; man zeigte sogar im Lande selbst eine Menge auf diese Mythologie bezügliche „heilige Orte". Die Stadt war voll von Heiligthümern des Apollo und der Nymphen. Daphne, ein entzückender Ort, zwei kleine Stunden von der Stadt entfernt, rief den Eroberern die lachendsten Göttersagen in das Gedächtniß zurück. Es war sozusagen ein Plagiat, eine Nachbildung der Mythen des Mutterlandes, ähnlich jenen kühnen Uebertragungen, vermöge welcher die ursprünglichen Stämme ihre mythische Geographie, ihren Berecynthos, ihre Arvanda, ihren Ida, ihren Olymp mit sich reisen ließen. Diese griechischen Fabeln bildeten eine sehr alte und kaum ernsthaftere Religion als die „Metamorphosen" des Ovid. Die alten Religionen des Landes, besonders die des Bergs Casius[2], mischten ihnen etwas mehr Würde bei. Aber die syrische Leichtfertigkeit, der babylonische Charlatanismus, alle trügerischen Vorspiegelungen Asiens verschmolzen sich auf dieser Grenze zweier Welten und hatten aus Antiochien die Hauptstadt der Lüge, den Sammelplatz aller phantastischen Ausgeburten gemacht.

Neben der griechischen Bevölkerung, welche in der That nirgends im Orient, wenn man Alexandria ausnimmt, so dicht war wie hier, zählte Antiochien in seinen Mauern immer noch eine beträchtliche Anzahl von syrischen, syrisch reden-

[1] Pieria, Bottia, Penea, Tempe, Castalia, Olympische Spiele, Iopolis (der Io zu Ehren). Die Stadt behauptete, ihre Berühmtheit dem Inachus, dem Orestes, der Daphne, dem Triptolemos zu verdanken.

[2] Vgl. Malala, S. 199; Spartien, Vie d'Adrien, 14; Julian, Misopogon, S. 361, 362; Ammianus Marcellinus, XXII, 14; Eckhel, Doct. num. vet., Thl. 1, III, 326; Guigniaut, Religions de l'ant. planches, Nr. 268.

den Eingeborenen.[1] Diese Eingeborenen bildeten eine niedere Klasse und bewohnten die Vorstädte der großen Stadt sowie die stark bevölkerten Dörfer, welche die Stadt mit einem weiten Weichbild umgaben[2], Charandama, Ghisiva, Gandigura, Apate (meist syrische Namen).[3] Da Heirathen unter Syriern und Griechen gewöhnlich waren und außerdem Seleucus durch ein Gesetz bestimmt hatte, daß jeder Fremde, der sich in der Stadt niederlassen würde, Bürger werden sollte, so war Antiochien nach Verlauf von 350 Jahren seiner Existenz zu einem jener Weltpunkte geworden, wo die Rassen am meisten vermischt waren. Eine entsetzliche Verworfenheit der Seele herrschte daselbst. Das Eigenthümliche solcher Herde moralischer Fäulniß ist, daß sie alle Rassen auf dasselbe Niveau herabziehen. Die abscheuliche Sittenlosigkeit gewisser levantinischer Städte, welche durch den Geist der Intrigue beherrscht und ausschließlich dem gemeinsten Lug und Trug ergeben sind, kann uns kaum einen Begriff von dem Grade der Verderbniß geben, auf welchen das menschliche Geschlecht in Antiochien gesunken war. Es war eine bis dahin noch nie gesehene Anhäufung von Gauklern, Marktschreiern, Mimen[4], Magiern, Wunderthätern, Hexenmeistern[5] und betrügerischen Priestern; eine Stadt der Wettrennen, der Spiele, der Tänze, der Processionen, der Feste, der Bacchanalien; ein an Wahnsinn grenzender Luxus, alle Thorheiten des Orients, der ungesundeste Aber-

[1] Joh. Chrysostomus, Ad pop. Antioch. homil., XIX, 1 (Thl. II, S. 189); De sanctis martyr., 1 (Thl. II, S. 651.)

[2] Libanius, Antioch., S. 348.

[3] Act. S. S. Maii, V, 383, 409, 414, 415, 416; Assemani, Bib. Or., II, 323.

[4] Juvenal, Sat., III, 62 fg.; Stace, Silves, I, 6, 72.

[2] Tacit., Ann., II, 69.

glaube, der Fanatismus der Orgie.[1] Abwechselnd unterwürfig und rachsüchtig, feig und unverschämt, waren die Antiochier das vollkommenste Bild jener dem Cäsarismus unbedingt ergebenen Horden, die kein Vaterland, keine Nationalität, keine Familienehre, keinen Namen zu beschirmen hatten. Der große Corso, welcher sich durch die ganze Stadt zog, war gleich einem Theater, wo jeden Tag die Fluten einer nichtsnutzigen, leichtfertigen, wechselnden, zur Empörung geneigten[2], mitunter geistreichen[3], mit Liedern und Parodien, Späßen und Unzüchtigkeiten aller Art sich beschäftigenden Volksmenge auf und niederwogten.[4] Die Stadt war sehr literarisch[5], aber ihre Literatur war eine rein rhetorische.[6] Die Schauspiele waren von der seltsamsten Art; es gab Spiele, wo man Chöre nackter junger Mädchen, nur mit einer einfachen Binde um den

[1] Malala, S. 284, 287 fg.; Libanius, De angariis, S. 555 fg.; De carcere vinctis, S. 455 fg.; Ad Timocratem, S. 385; Antioch., S. 323; Philostr., Leben des Apoll., I, 16; Lucian, De saltatione, S. 76; Diod. Sic., Frag., Buch XXXIV, Nr. 34 (S. 538, Ausgabe von Dindorf); Joh. Chrysostomus, Homil. VII in Matth. 5 (Thl. VII, S. 113); LXXIII in Matth., 3 (ebend., S. 712); De consubst. contra Anom., 1 (Thl. I, S. 501); De Anna, 1 (Thl. IV, S. 730); De Dav. et Saul., III, 1 (Thl. IV, S. 768—770); Julian, Misopogon, S. 343, 350, Ausgabe von Spanheim; Geschichte der heil. Thekla, zugeschrieben dem Basil. v. Seleucien, herausg. von P. Pantinus (Antwerpen 1608), S. 70.

[2] Philostr., Apoll., III, 58; Ausonius, Clar. Urb., 2; J. Capitolin, Verus, 7; Marcus Aur., 25; Herodes, II, 10; Joh. von Antioch., in den Excerpta Valesiana, S. 844. Suidas, unter dem Worte Ἰοβιανός.

[3] Julian, Misopogon, S. 344, 365 etc.; Eunap., Vies des Soph., S. 496, Ausgabe von Boissonade (Didot); Ammian. Marcellin, XXII, 14.

[4] Joh. Chrysostomus, De Lazaro, II, 11 (Thl. I, S. 722, 723.)

[5] Cic., Pro Archia, 3, wenn man nämlich der gewöhnlichen Uebertreibung des Advocaten Rechnung trägt.

[6] Philostr., Leben des Apollonius, III, 58.

Schos, an allen Leibesübungen theilnehmen sah.[1]; bei dem berühmten Feste Majuma schwammen öffentlich Scharen von Courtisanen in offenen mit klardurchsichtigem Wasser[2] gefüllten Bassins.[3] Es war gleich einem Rausch, ein Traum des Sardanapal, wobei in wirrem Taumel alle Wollüste, alle Ausschweifungen, gewisse zartere Scenen nicht ausgeschlossen, durcheinanderbrodelten. Jener Schlammfluß, der, von der Mündung des Orontes kommend, Rom mit seinem Schmuz überschwemmte[4], hatte hier seine hauptsächlichste Quelle. Zweihundert Decurionen waren beschäftigt, die Cerenorgien und die Feste zu ordnen.[5] Der Stadtrath besaß weitläufige öffentliche Domänen, deren Ertrag die Duumvirn unter die armen Bürger vertheilten.[6] Wie alle Vergnügungsstädte hatte Antiochien ein pöpelhaftes Proletariat, das von dem Publikum oder von schmuzigem Gewinn lebte.

Die Schönheit der Kunstwerke und der unbeschreibliche Reiz der Natur[7] verhinderten, daß diese sittliche Erniedrigung ganz in Häßlichkeit und Gemeinheit ausartete. Die Lage Antiochiens ist eine der malerischsten der Welt. Die Stadt nahm den Zwischenraum zwischen dem Orontes und den Abhängen des Berges Silpius ein; letzterer war eine der Abzweigungen des Berges Casius. Nichts kam dem Ueberfluß

[1] Malala, S. 287—289.

[2] Joh. Chrysostomus, Homil. VII in Matth., 5, 6 (Thl. VII, S. 113.) Vgl. O. Müller, Antiq. Antioch., S. 33, Note.

[3] Libanius, Antiochicus, S. 355, 356.

[4] Juvenal, III, 62 fg., und Forcellini unter dem Worte Ambubaja, mit der Bemerkung, daß das Wort Ambubaja syrisch ist.

[5] Libanius, Antioch., S. 315; De carcere vinctis, S. 455 etc.; Julian, Misopogon, S. 367, Ausgabe von Spanheim.

[6] Libanius, Pro rhetoribus, S. 211.

[7] Libanius, Antioch., S. 363.

und der Schönheit der Gewässer gleich.[1] Der Festungswall, der vermöge eines wahren Machtstreichs der militärischen Baukunst schroffe Felsen hinaufklomm[2], umfaßte den Gipfel der Berge und bildete mit den Felsen in einer enormen Höhe eine ausgezackte Mauerkrone von wunderbarer Wirkung. Diese Anlage von Wällen, welche die Vortheile der alten Akropolen mit denen geschlossener großer Städte verbindet, wurde überhaupt von den Statthaltern Alexander's vorgezogen, wie man es in Seleucien von Pierius, in Ephesus, Smyrna und in Thessalonich sieht. Es entstanden daraus überraschende Perspectiven. Antiochien hatte innerhalb seiner Mauern Berge von 700 Fuß Höhe, Felsspitzen, Waldströme, Abgründe, tiefe Gräben, Wasserfälle, unzugängliche Höhlen; und inmitten von alle dem anmuthige Gärten.[3] Ein dichtes Gebüsch von Myrten, blühendem Buchsbaum, Lorberbäumen, immergrünen Pflanzen vom zartesten Grün, Felsen von Nelken, Hyacinthen und Cyclamen überzogen, gaben diesen wilden Höhen den Anblick von hängenden Blumenbeeten. Die Mannichfaltigkeit der Blumen, die Frische des aus einer unzähligen Menge kleiner Gräser bestehenden Rasens, die Schönheit der Platanen, welche die Ufer des Orontes umsäumten, flößte Heiterkeit ein, etwas von jenem köstlichen Wohlgeruch, woran die schönen Geister eines Johann Chrysostomus, eines Libanius, eines Julian sich berauschten. Auf dem rechten Ufer des Flusses breitet sich eine weite Ebene aus, begrenzt auf der einen Seite durch den Amanus und die bizarr geformten Berge von Pierien,

[1] Libanius, Antioch., S. 354 fg.

[2] Der jetzige Wall, der aus der Zeit Justinian's stammt, bietet dieselben Eigenthümlichkeiten dar.

[3] Libanius, Antioch., S. 337, 338, 339.

auf der andern durch die cyrrhestischen Hochebenen[1], hinter welchen man die gefährliche Nachbarschaft Arabiens und der Wüste spürt. Das nach Westen hin offene Thal des Orontes bringt dieses Binnenwasser in Verbindung mit dem Meere oder besser gesagt, mit der großen Ländermasse, in deren Schose das Mittelmeer zu allen Zeiten als eine Art neutraler Straße, als ein vermittelndes Band gedient hat.

Unter den verschiedenen Colonien, welche die freisinnigen Verordnungen der Seleuciden in die Hauptstadt Syriens gezogen, war die der Juden eine der zahlreichsten[2]; sie datirte von Seleucus Nicator und besaß ganz dieselben Rechte wie die Griechen.[3] Obwol die Juden einen besondern Ethnarchen hatten, waren ihre Verkehrsbeziehungen zu den Heiden doch sehr lebhaft. Hier, wie in Alexandrien, artete dieser Verkehr oft in Zwistigkeiten und thätliche Angriffe aus.[4] Andererseits gestattete er jedoch auch eine sehr ruhige religiöse Propaganda. Da der officielle Polytheismus mehr und mehr allen ernstern Seelen ungenügend erschien, zogen die griechische Philosophie und der Judaismus viele derjenigen an, welche sich von dem leeren Schaugepränge des Heidenthums nicht befriedigt fühlten. Die Zahl der Proselyten war bedeutend. Von den ersten Tagen des Christenthums an hatte Antiochien der Kirche von Jerusalem eine ihrer einflußreichsten Männer, Nicolas, einer der Diakonen gegeben.[5] Es lagen daselbst

[1] Der See Ak-Deniz, welcher auf dieser Seite die jetzige Grenze des Territoriums von Antakiah bildet, bestand, wie es scheint, im Alterthum nicht. Vgl. Ritter, Erdkunde, XVII, 1149, 1613 fg.

[2] Joseph., Antiq., XII, 3, 1; XIV, 12, 6; B. J., II, 18, 5; VII, 3, 2—4.

[3] Joseph., Contra Apion., II, 4; B. J., VII, 3, 3—4; 5, 2.

[4] Malala, S. 244, 245; Joseph., B. J., VII, 5, 2.

[1] Apostelgesch. 6, 5.

herrliche Keime, die nur eines Strahls der Gnade harrten, um sich zu entfalten und um die schönsten Früchte zu tragen, die man bisher gesehen.

Die Kirche von Antiochien verdankte ihre Gründung einigen ursprünglichen Gliedern der Kirchen von Cypern und von Cyrene, welche schon viel gepredigt hatten.[1] Bis dahin hatten sie sich nur an die Juden gewendet; allein in einer Stadt, wo die echten Juden, die Proselytenjuden, „die Gott fürchtenden Leute" oder heidnischen Halbjuden und die reinen Heiden zusammenlebten[2], wurden kleine auf eine Gruppe von Häusern sich beschränkende Predigten gar nicht möglich. Das Bewußtsein religiöser Aristokratie, welches die Juden in Jerusalem mit Stolz erfüllte, konnte in diesen großen Städten einer ganz profanen Civilisation, wo der Horizont ausgedehnter war und die Vorurtheile nicht so tief wurzelten, sich viel weniger geltend machen. Die Missionare aus Cypren und Cyrene sahen sich daher hier genöthigt, von ihrer Regel abzuweichen. Sie predigten ohne Unterschied den Juden und den Griechen.[3]

Die gegenseitige Stimmung der jüdischen und der heidnischen Bevölkerung scheint in diesem Augenblicke eine sehr schlimme gewesen zu sein.[4] Allein Umstände anderer Art kamen vielleicht den neuen Ideen zugute. Das Erdbeben,

[1] Apostelgesch. 11, 19 fg.

[2] Vgl. Joseph., B. J., II, 18, 2.

[3] Apostelgesch. 11, 20, 21. Die gute Lesart ist Ἕλληνας. Ἑλληνιστάς ist durch eine falsche Annäherung an die Stelle Kap. 9, 29 entstanden.

[4] Malala, S. 245. Die Erzählung von Malala kann übrigens nicht genau sein. Josephus sagt nicht ein Wort von der Invasion, wovon der Chronograph spricht.

welches am 23. März des Jahres 37 die Stadt gewaltig beschädigt hatte, beschäftigte noch die Gemüther. Die ganze Stadt sprach von nichts als einem Marktschreier Namens Debborius, der behauptete, die Wiederkehr solcher Ereignisse durch lächerliche Talismane verhindern zu können.[1] Dies hielt die Geister, ohnehin stets nach übernatürlichen Dingen begierig, in Spannung. Wie dem auch sei, jedenfalls hatten die christlichen Predigten sehr großen Erfolg. Eine junge, eifrige, neuerungsliebende Gemeinde, der wegen ihrer Zusammensetzung aus den verschiedenartigsten Elementen eine reiche Zukunft bevorstand, wurde in kurzer Zeit gegründet. Alle Gaben des Heiligen Geistes gossen sich auf dieselben aus und es war von da an leicht vorauszusehen, daß diese neue Gemeinde, frei von dem engherzigen Mosaismus, der einen unüberschreitbaren Kreis um Jerusalem zog, die zweite Wiege des Christenthums sein werden würde. Gewiß wird Jerusalem immer die religiöse Hauptstadt der Welt bleiben; der Ausgangspunkt der Gemeinde der Heiden aber und der ursprüngliche Herd der christlichen Missionen war in der That Antiochien. Dort bildete sich zum ersten male eine von den Banden des Judenthums befreite christliche Gemeinde; dort nahm die große Propaganda des apostolischen Zeitalters ihren Sitz; dort bildete sich Paulus zum Apostel aus. Antiochien bezeichnet die zweite Station des fortschreitenden Christenthums. In Betreff des christlichen Adels können weder Rom, noch Alexandria, noch Konstantinopel mit Antiochien einen Vergleich aushalten.

Die Topographie des alten Antiochien ist so wenig mehr erkennbar, daß man vergeblich auf diesem beinahe aller alten Spuren ermangelnden Boden den Punkt suchen möchte, an

[1] Malala, S. 245, 265, 266. Vgl. Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L., Sitzung vom 17. Aug. 1865.

welchen sich so große Erinnerungen knüpfen. Hier wie überall mußte das Christenthum in den armen Stadtvierteln unter den kleinen Gewerbsleuten sich niederlassen. Die Basilika, welche man im vierten Jahrhundert „Alte“ und „Apostolische“ [1] nannte, stand in der Straße Singon, nahe beim Pantheon. [2] Aber man weiß nicht, wo dieses Pantheon war. Die Ueberlieferung und gewisse zweifelhafte Combinationen würden zu der Annahme auffordern, daß das ursprüngliche christliche Stadtviertel in der Nähe des Thores gewesen sei, das noch heute den Namen Paulus, Bab Bolos [3], führt, und am Fuße des von Procopius Stavrin genannten Berges, welcher die südöstliche Seite der Wälle von Antiochien trägt. [4] Es war einer der am wenigsten an heidnischen Gebäuden reichen Stadttheile. Man sieht daselbst noch die Ueberreste von alten dem Petrus, dem Paulus und dem Johannes geweihten Heiligthümern. Dort scheint das Stadtviertel gewesen zu sein, wo das Christenthum nach der muselmanischen Eroberung sich am längsten erhalten hat. Dort war auch, wie es scheint, das Viertel der „Heiligen“ im Gegensatz zu dem profanen An-

[1] S. Athanasius, Tomus ad Antioch. (Opp., I, 771, Ausgabe von Montfaucon); Joh. Chrysostomus, Ad pop. Ant. homil., I und II init. (Thl. II, S. 1, 20); In Inscr. Act. 2, init. (Thl. III, S. 60); Chron. Pasch., S. 296 (Paris); Theodoret, Hist. eccl., II, 27; III, 2, 8, 9. Die Vergleichung dieser Stellen untereinander erlaubt nicht, die Worte ἐν τῇ καλουμένῃ παλαιᾷ zu übersetzen durch „in dem, was man die Alte Stadt nannte“, wie dies die Herausgeber zuweilen gethan haben.

[2] Malala, S. 242.

[3] Pococke, Descript. of the East., Bd. 2, Thl. I, S. 192 (London 1745); Chesney, Expedition for the survey of the rivers Euphr. and Tigris, I, 425 fg.

[4] d. h. gegenüber dem Theile der alten Stadt, der noch bewohnt ist.

tiochien. Der Fels ist durchbohrt wie ein Bienenkorb von Höhlen, welche Anachoreten gedient zu haben scheinen. Wenn man auf diesen steilen Abhängen wandert, wo um das 4. Jahrhundert fromme Styliten, Schüler zugleich Indiens und Galiläas, von Jesus und von Sakya-Muni, auf die üppige Stadt von der Höhe ihres Pfeilers oder von ihrer mit Blüten umrankten Höhle verachtend herabschauten[1], so ist man wahrscheinlich nicht weit entfernt von den Oertlichkeiten, wo Petrus und Paulus wohnten. Die Gemeinde von Antiochien ist diejenige, deren Geschichte sich am besten verfolgen läßt und am wenigsten Fabeln in sich schließt. Die christliche Ueberlieferung kann Werth haben in einer Stadt, wo das Christenthum sich so kräftig fortentwickelte.

Die vorherrschende Sprache der Gemeinde Antiochiens war das Griechische. Es ist indessen sehr wahrscheinlich, daß die syrisch redenden Vorstädte der Sekte zahlreiche Anhänger gaben. Es folgt daraus, daß Antiochien schon den Keim zweier wetteifernden und später feindlichen Gemeinden in sich trug, von denen die eine Griechisch sprach, jetzt vertreten durch die Griechen Syriens, seien es orthodoxe oder katholische, die andere, deren heutige Vertreter die Maroniten sind, früher das Syrische sprach und es noch als heilige Sprache bewahrt. Die Maroniten, welche unter ihrem ganz modernen Katholicismus ein hohes Alter bergen, sind wahrscheinlich die letzten Nachkommen jener dem Seleucus vorangehenden Syrier, jener Vorstadtbewohner oder Pagani von Ghisira, Charandama u. s. w.[2], welche schon seit den ersten Jahrhunderten eine besondere Gemeinde bildeten, durch die orthodoxen wie

[1] Vgl. weiter unten S. 254, Note 2.

[2] Der Typus der Maroniten findet sich auffallenderweise in der ganzen Gegend von Antakieh, Soueidieh und Beylan wieder.

durch die häretischen Kaiser verfolgt wurden und sich in den Libanon flüchteten [1], wo sie aus Haß gegen die griechische Kirche und infolge tieferer Verwandtschaft mit den Lateinern sich den letzten anschlossen.

Was die bekehrten Juden in Antiochien anlangt, so waren sie sehr zahlreich.[2] Allein man muß glauben, daß sie gleich anfangs in die Brüderschaft der Heiden eintraten.[3] An den Ufern des Orontes also wurde die religiöse Verschmelzung der Rassen, von Jesus oder sagen wir besser, sechs Jahrhunderte hindurch von Propheten als Ideal erstrebt, eine Wirklichkeit.

[1] F. Naironi, Evoplia fidei cathol. (Rom 1694), S. 58 fg., und das Werk von Paul Peter Masad, dem gegenwärtigen Patriarchen der Maroniten, betitelt Kitäb ed-durrel-manzoum (arabisch, gedruckt im Kloster Tamisch in Kesruan 1863).

[2] Apostelgesch. 11, 19, 20; 13, 1.

[3] Gal. 2, 11 fg. läßt dies vermuthen.

Dreizehntes Kapitel.

Die Idee eines Apostolats der Heiden. Der heilige Barnabas.

Als man in Jerusalem erfuhr, was sich in Antiochien zugetragen hatte, gerieth man in große Aufregung.[1] Ungeachtet des guten Willens einiger der Hauptmitglieder der Gemeinde von Jerusalem, insbesondere des Petrus, plagte sich das apostolische Collegium fortwährend mit den kleinlichsten Scrupeln. Jedesmal wenn man erfuhr, daß das Evangelium Heiden verkündigt worden war, gaben sich von seiten einiger Aeltesten Zeichen der Unzufriedenheit kund. Der Mann, welcher diesmal über die klägliche Eifersucht den Sieg davontrug und es verhinderte, daß die ausschließenden Grundsätze der „Hebräer" die Zukunft des Christenthums zerstörten, war Barnabas. Barnabas war der aufgeklärteste Geist in der Gemeinde von Jerusalem. Er war der Führer der freisinnigen Partei, welche den Fortschritt und die allen geöffnete Kirche wollte. Schon hatte er mächtig dazu beigetragen, das Mistrauen, das gegen Paulus rege geworden war, zu beseitigen. Diesmal übte er wieder einen großen Einfluß aus. Als Abgeordneter der apostolischen Körperschaft nach Antiochien gesandt, sah und billigte

[1] Apostelgesch. 11, 22 fg.

er alles, was geschehen war; er erklärte, daß die neue Kirche nur den Weg, in den sie eingelenkt, zu verfolgen habe. Die Bekehrungen nahmen unterdeß in großer Zahl ihren Fortgang.[1] Es war, als ob die lebendige und schöpferische Kraft des Christenthums sich in Antiochien concentrirt habe. Barnabas, dessen Eifer immer auf dem Punkte sein wollte, wo die lebhafteste Thätigkeit herrschte, blieb daselbst. In Zukunft wird Antiochien seine Gemeinde sein; von hier aus wird er seine fruchtbarste Wirksamkeit entfalten. Das Christenthum ist gegen diesen großen Mann ungerecht gewesen, indem es ihn nicht in die erste Linie seiner Gründer gestellt hat. Alle großen und guten Gedanken fanden in Barnabas ihren Beschützer. Seine mit Einsicht gepaarte Kühnheit bildete das Gegengewicht zu dem verderblichen Einfluß, den die Halsstarrigkeit jener beschränkten Juden, aus denen die conservative Partei Jerusalems bestand, ausgeübt haben würde.

Eine herrliche Idee keimte zu Antiochien in seinem muthigen Geiste auf. Paulus weilte zu Tarsus in erzwungener Ruhe, die für einen so thätigen Mann eine wahre Folter sein mußte. Seine falsche Stellung, seine Schroffheit, seine übertriebenen Ansprüche hoben einen Theil seiner guten Eigenschaften wieder auf. Er verzehrte sich selbst und blieb beinahe unnütz. Barnabas verstand es, diese Kraft, die in einer ungesunden und gefährlichen Einsamkeit versiegte, wahrhaft nutzbar zu machen. Zum zweiten mal reichte er Paulus die Hand und führte diesen unbändigen Charakter der Verbrüderung, die er fliehen wollte, zu. Er ging selbst nach Tarsus, suchte Paulus auf und brachte ihn nach Antiochien.[2] Solches hätten die alten

[1] Apostelgesch. 11, 22—24.
[2] Ebend. 11, 25.

Starrköpfe zu Jerusalem niemals vermocht. Diese abstoßende, empfindliche Seele gewinnen; sich in die Schwachheiten, und Launen eines feurigen oder sehr selbstischen Mannes schicken; sich ihm unterordnen; ihm mit Verleugnung des eigenen Selbst das günstigste Feld zur Entfaltung seiner Thätigkeit bereiten: das war gewiß die höchste Aufgabe, die jemals die Tugend sich stellen konnte; und das hat Barnabas für Paulus gethan. Der größte Theil von dem Ruhme dieses letztern kommt dem bescheidenen Manne zu, der ihm in allen Dingen voraneilte, ganz vor ihm zurücktrat, seinen Werth entdeckte und ins Licht stellte, mehr als einmal verhinderte, daß seine Fehler alles verdarben und daß die engherzigen Begriffe der andern ihn zur Empörung trieben, endlich dem unheilbaren Schaden vorbeugte, welchen kleinliche Persönlichkeiten dem Werke Gottes hätten zufügen können.

Während eines ganzen Jahres waren Barnabas und Paulus in dieser thätigen Mitarbeiterschaft verbunden.[1] Es war dies eins der glänzendsten Jahre und ohne Zweifel das glücklichste im Leben des Paulus. Die fruchtbare Originalität dieser beiden großen Männer erhob die Kirche von Antiochien auf eine Höhe, welche keine andere Kirche bis dahin erreicht hatte. Die Hauptstadt Syriens war einer der Weltpunkte, wo der lebhafteste Verkehr stattfand. Die religiösen und gesellschaftlichen Fragen haben sich aber immer, zur römischen Zeit wie in unsern Tagen, hauptsächlich unter solchen großen Anhäufungen von Menschen Bahn gebrochen. Eine Art Reaction gegen die allgemeine Sittenlosigkeit, die späterhin aus Antiochien das Vaterland der Styliten und der Einsiedler machte[2], war bereits

[1] Apostelgesch. 11, 26.

[2] Libanius, Pro templis, S. 164 fg.; De carcere vinctis, S. 458; Theodoret., Hist. eccl., IV, 28; Joh. Chrysostomus, Homil., LXXII,

merkbar. Die gute Lehre fand also in dieser Stadt die besten Bedingungen des Erfolges, die sie noch irgendwo angetroffen hatte.

Ueberdies gelangte die Sekte, wie ein sehr wichtiger Umstand beweist, erst hier in Antiochien zum vollen Bewußtsein ihrer selbst. Hier war es nämlich, wo sie einen eigenen Namen erhielt. Bis dahin hatten sich ihre Bekenner unter sich „Gläubige", „Getreue", „Heilige", „Brüder", „Jünger" genannt; einen officiellen und allgemein bekannten Namen, der sie bezeichnete, gab es noch nicht. In Antiochien nun wurde der Name Christianus gebildet.[1] Die Endung des Wortes ist lateinisch und nicht griechisch, was anzudeuten scheint, daß es von der römischen Obrigkeit als polizeiliche Benennung[2] geschaffen ward, wie Herodiani, Pompeiani, Cäsariani.[3] Jedenfalls steht fest, daß ein solcher Name durch die heidnische Bevölkerung erfunden ward. Er beruhte auf einem sprachlichen Irrthum, denn er setzte voraus, daß Christus, die Uebersetzung des hebräischen Worts Maschiah (der Messias), ein Eigenname sei.[4] Manche, die von den jüdischen oder

in Matth., 3 (Thl. VII, S. 705); In Epist. ad Ephes., hom., VI, 4 (Thl. XI, S. 44); In 1 Tim., hom., XIV, 3 fg. (ebend., S. 628 fg.); Nicephorus, XII, 44; Glycas, S. 257 (Pariser Ausg.).

[1] Apostelgesch. 11, 26.

[2] Die Stellen 1 Petri 4, 16, und Jak. 2, 7, verglichen mit Sueton, Nero, 16, und Tacit., Ann., XV, 44, bestätigen diese Ansicht. Vgl. auch Apostelgesch., 26, 28.

[3] Allerdings findet man auch Ἀσιανός (Apostelgesch. 20, 4; Philo., Legatio, 36; Strabo ꝛc.). Aber es scheint, daß dies ein Latinismus ist ebenso wie Δαλδιανοί und die Namen der Sekten Σιμωνανοί, Κηρινθιανοί, Σηθιανοί, u. s. w. Die richtige hellenische Ableitung von χριστός wäre χρίστειος gewesen. Es führt zu nichts, die Endung anus für eine dorische Form des griechischen ηνος zu erklären, denn im ersten Jahrhundert hatte man davon keine Erinnerung mehr.

[4] Tacit. (a. a. O.) hält es dafür.

christlichen Ideen wenig erfahren hatten, mußten durch diesen Namen sogar zu dem Glauben verleitet werden, daß Christus oder Chrestus ein noch lebendes Parteihaupt wäre.[1] Ausgesprochen wurde das Wort vom Volke in der That Chrestiani.[2]

Die Juden nahmen den von den Römern ihren schismatischen Glaubensgenossen gegebenen Namen jedenfalls nicht, wenigstens nicht zum beständigen Gebrauche[3] an. Sie nannten die neue Sekte wie bisher „Nazarener" oder „Nazorener"[4], ohne Zweifel weil sie die Gewohnheit hatten, Jesum Han-nasri oder Hannosri, „den Nazarener", zu nennen. Dieser Name blieb bis heutigentags im ganzen Orient der vorherrschende.[5]

Wir stehen hier vor einem sehr bedeutsamen Moment.

[1] Sueton, Claud., 25. Wir werden über diese Stelle in unserm nächsten Buche sprechen.

[2] Corpus inscr. gr., Nr. 2883 d, 3857 g, 3857 p, 3865 l; Tertullian, Apol., 3; Lactantius, Divin. Inst., IV, 7. Vgl. die französische Form chrestien.

[3] Jak. 2, 7, bezeugt nur den augenblicklichen und gelegentlichen Gebrauch.

[4] Apostelgesch. 24, 5; Tertullian, Adv. Marcionem, IV, 8.

[5] Nesârâ. Die Namen Meschihoio im Syrischen, Mesihi im Arabischen sind beziehentlich neuer und dem Worte χριστιανός nachgebildet. Der Name Galiläer ist viel neuer. Julian brachte denselben in Mode und machte ihn sogar zum officiellen, indem er damit einen Nebenbegriff von Spott und Verachtung verband. Julian, Epist., VII; Gregor von Nazantius, Orat. IV (invect. I), 76; Cyrillus von Alex., Contre Julien, II, 39 (Ausgabe von Spanheim); Philopatris, ein Zwiegespräch, welches mit Unrecht Lucian zugeschrieben wird, vielmehr aus der Zeit Julian's stammt, §. 12; Theodoret, Hist. eccl., III, 4. Ich meine, daß in Epictet (Arrian, Dissert., IV, 7, 6) und in Marcus Aurelius (Gedanken, XI, 3) dieser Name nicht die Christen bezeichnet, sondern daß man ihn auf die „Sicarier" oder Zeloten, fanatische Schüler von Juda dem Galiläer oder Gauloniten und von Johannes von Gischala, beziehen muß.

Die Stunde, in welcher eine neue Schöpfung ihren Namen empfing, ist eine feierliche; denn der Name ist das entscheidende Zeichen der Existenz. Durch den Namen, den ein Einzelwesen oder ein Collectivwesen erhält, wird es ein Selbst, tritt es aus einem andern heraus. Die Bildung des Wortes „Christ" bezeichnet folglich genau den Zeitpunkt, in dem die Kirche Jesu sich vom Judaismus trennte. Noch lange werden die beiden Religionen miteinander vermischt, aber diese Vermischung findet nur in den Ländern statt, wo das Wachsthum des Christenthums, wenn ich so sagen darf, zurückgeblieben ist. Die Sekte selbst nahm übrigens die Benennung, welche man für sie erfunden hatte, bald an und betrachtete sie wie einen Ehrentitel.[1] Wenn man bedenkt, daß bereits 10 Jahre nach dem Tode Jesu seine Religion in der Hauptstadt Syriens einen Namen in griechischer und in lateinischer Sprache hatte, muß man erstaunen über die in so kurzer Zeit bewirkten Fortschritte. Das Christenthum ist nun vollständig von dem Busen seiner Mutter losgelöst; der wahre Gedanke Jesu hat über die Unentschiedenheit seiner ersten Jünger gesiegt; die Gemeinde von Jerusalem ist überflügelt; das Aramäische, die Sprache Jesu, ist einem Theil seiner Schule unbekannt; das Christenthum spricht griechisch; es ist definitiv in den mächtigen Wirbel der griechischen und römischen Welt versetzt, aus dem es nicht wieder heraustritt.

Die fieberhafte Ideenthätigkeit, welche diese junge Gemeinde entwickelt, muß außerordentlich gewesen sein. Große Offenbarungen, „spirites", waren dort häufig.[2] Alle glaubten sich vom Geist ergriffen, jeder in anderer Art. Die einen

[1] 1 Petri 4, 16; Jak. 2, 7.

[2] Apostelgesch. 13, 2.

waren „Propheten", die andern „Lehrer".[1] Barnabas, wie sein Name andeutet[2], hatte ohne Zweifel den Rang eines Propheten. Paulus hatte keinen besondern Titel. Unter den hervorragendsten Mitgliedern der Kirche von Antiochien nannte man noch Simeon mit dem Beinamen Niger, Lucius von Cyrene, Menahem, der ein Milchbruder des Herodes Antipas war und demnach ziemlich hoch bejahrt sein mußte.[3] Alle diese Männer waren Juden. Unter den bekehrten Heiden war vielleicht schon jener Evhodes, der während einer gewissen Periode die erste Stelle in der Kirche von Antiochien eingenommen zu haben scheint.[4] Ohne Zweifel standen die Heiden, welche durch die erste Verkündigung gewonnen waren, anfänglich etwas zurück; sie konnten sich nicht hervorthun bei den öffentlichen Uebungen, im Reden fremder Sprachen, im Predigen, in der Prophetie.

Paulus inmitten dieser hinreißenden Gesellschaft ließ sich von dem Strome treiben. Später trat er als Gegner der Glossolalie (Reden in fremden Sprachen) auf[5], und es ist wahrscheinlich, daß er sie niemals ausübte. Aber er hatte viele Visionen und unmittelbare Offenbarungen.[6] Vermuthlich war es in Antiochien, wo er[7] die große Ekstase hatte, die er mit folgenden Worten erzählt: „Ich kenne einen Mann in Christo, der vor 14 Jahren (fand diese Sache körperlich oder

[1] Apostelgesch. 13, 1.

[2] Vgl. oben S. 145, 146.

[3] Apostelgesch. 13, 1.

[4] Euseb., Chron., im J. 43; Hist. eccl., III, 22; Ignat., Epist. ad Antioch. (apokryph), 7.

[5] 1 Kor. 14 ganz.

[6] 2 Kor. 12, 1—5.

[7] Er versetzt in der That diese Vision 14 Jahre vor das Jahr, in welchem er den 2. Brief an die Korinther schrieb, der ungefähr vom

außerhalb des Körpers statt? ich weiß es nicht, Gott weiß es) bis zum dritten Himmel entzückt war.[1] Und ich weiß, daß dieser Mann (Gott könnte sagen, ob er in einem Körper oder ohne Körper war) bis zum Paradies entzückt war[2], wo er unaussprechliche Worte hörte, welche auszusprechen keinem Sterblichen erlaubt ist."[3] Im allgemeinen nüchtern und praktisch, theilte doch Paulus die Ansichten seiner Zeit in Betreff des Uebernatürlichen; wie alle andern glaubte er, Wunder zu thun[4]; es war unmöglich, daß die Gaben des Heiligen Geistes, die für ein gemeinsames Recht in der Kirche[5] galten, ihm versagt gewesen wären.

Allein die von einer so lebendigen Flamme ergriffenen Geister konnten nicht an diesen Chimären einer überwuchernden Gottseligkeit Genüge finden. Man wandte sich bald zur That. Die Idee umfassender Missionen zur Bekehrung der Heiden, mit Kleinasien beginnend, bemächtigte sich aller Köpfe. Wäre ein solcher Gedanke in Jerusalem entstanden, dort hätte er sich nicht verwirklichen lassen. Die Gemeinde von Jerusalem besaß keine pecuniären Hülfsquellen. Ein großes Propagandainstitut erfordert aber einen gewissen Geldfonds. Die

Jahre 57 datirt. Es ist indessen nicht unmöglich, daß er noch in Tarsus war.

[1] Vgl. über die jüdischen Begriffe der übereinanderliegenden Himmel das Testament der 12 Patr., Levi, 3; Ascension d'Isaïe, VI, 13; VII, 8 und die ganze Folge des Buchs; Talmud von Babyl., Chagiga, 12 b; Midraschim, Bereschith rabba, Sect. XIX, Fol. 19 c.; Schemoth rabba, Sect. XV, Fol. 115 d; Bammidbar rabba, Sect. XIII, Fol. 218 a; Debarim rabba, Sect. II, Fol. 253 a; Schir hasschirim rabba, Fol. 24 d.

[2] Vgl. Talmud von Babyl., Chagiga, 14 d.

[3] Vgl. Ascension d'Isaïe, VI, 15; VII, 3 fg.

[4] 2 Kor. 12, 12; Römer 15, 19.

[5] 1 Kor. 12, ganz.

Gemeindekasse von Jerusalem diente ausschließlich zur Ernährung der frommen Armen und reichte oft dazu nicht aus; aus allen Gegenden der Welt mußten Unterstützungen geschickt werden, damit diese edlen Bettler nicht Hungers stürben.[1] Der Communismus hatte in Jerusalem ein unheilbares Elend und vollständige Unfähigkeit zu großen Unternehmungen erzeugt. Die Gemeinde zu Antiochien war frei von einer solchen Geisel. Die Juden waren in diesen profanen Städten zu Wohlstand, manche zu großen Reichthümern gelangt[2]; Gläubige mit ziemlich ansehnlichem Vermögen traten der Gemeinde bei. Antiochien war es, welches die Geldmittel zur Gründung des Christenthums hergab. Man begreift, daß dieser Umstand für sich allein eine völlige Verschiedenheit der Sitten und des Geistes zwischen den beiden Kirchen bewirken mußte. Jerusalem blieb die Stadt der Armen Gottes, der Ebionim, der frommen galiläischen Träumer, die berauscht und wie betäubt waren durch die Verheißungen vom himmlischen Königreich.[3] Antiochien, dem Worte Jesu, den es nicht hatte reden hören, fast fremd, war die Kirche der That, des Fortschritts. Antiochien war die Stadt Pauli; Jerusalem die Stadt des alten apostolischen Collegiums, versenkt in seine Träume, unmächtig gegenüber den neuen Aufgaben, die sich eröffneten, aber geblendet durch sein alleiniges Vorrecht und reich durch seine unschätzbaren Erinnerungen.

Ein Umstand vornehmlich stellte bald alle diese Züge ans Licht. So groß war der Mangel an Voraussicht in dieser armen, hungerigen Kirche von Jerusalem, daß der geringste Un-

[1] Apostelgesch. 11, 29; 24, 17; Gal. 2, 10; Röm. 15, 26; 1 Kor. 16, 1; 2 Kor. 8, 4, 14; 9, 1, 12.

[2] Joseph., Antiq., XVIII, 6, 3, 4; XX, 5, 2.

[3] Jak. 2, 5 fg.

fall die Gemeinde an den Rand des Verderbens brachte. In einem Lande aber, wo es keine ökonomische Organisation gab, der Handel wenig entwickelt war und die Quellen des Wohlstandes sehr spärlich flossen, konnte es nicht ausbleiben, daß zuweilen Hungersnoth eintrat. Eine solche, schrecklicher Art, herrschte im vierten Jahre der Regierung des Claudius im Jahre 44.[1] Als die Symptome derselben sich fühlbar machten, faßten die Aeltesten von Jerusalem den Entschluß, sich an die Brüder der reichern Gemeinden Syriens zu wenden. Eine Gesandtschaft jerusalemitischer Propheten kam nach Antiochien.[2] Der eine von ihnen, Namens Agab, dem man einen hohen Grad von Sehergabe zuschrieb, glaubte sich plötzlich vom Geiste ergriffen und verkündigte die nahende Geisel der Züchtigung. Die Gläubigen von Antiochien waren sehr gerührt von den Leiden, welche die Mutterkirche bedrohten, der sie sich ohnehin noch als steuerpflichtig betrachteten. Sie veranstalteten eine Collecte, zu welcher jeder nach seinen Kräften beitrug. Barnabas wurde beauftragt, den Ertrag derselben den Brüdern Judäas zu überbringen.[3] Jerusalem soll noch lange die Hauptstadt der Christenheit bleiben; dort sind die einzigeu Heilig-

[1] Apostelgesch. 11, 28; Joseph., Antiq., XX, 2, 6; 5, 2; Euseb., Hist. eccl., II, 8 und 12. Vgl. Apostelgesch. 12, 20; Tacit., Ann., XII, 43; Sueton, Claudius, 18; Dio Cassius, LX, 11; Aurelius Victor, Caes., 4; Euseb., Chron., Jahr 43 fg. Während Claudius' Regierung wurde das Reich beinahe jedes Jahr durch theilweise Hungersnoth heimgesucht.

[2] Apostelgesch. 11, 27 fg.

[3] Das Buch der Apostelgesch. (11, 30; 12, 25) läßt Paulus an dieser Reise theilnehmen. Aber Paulus erklärt, daß er in der Zeit zwischen seinem ersten Aufenthalt von zwei Wochen und seiner Reise in Angelegenheiten der Beschneidungsfrage nicht nach Jerusalem gekommen sei (Gal. 2, 1, wenn man der allgemeinen Schlußfolgerung Paulus' in dieser Stelle Rechnung trägt). Vgl. Einleitung, S. 28, 29.

thümer vereinigt; nur dort gibt es Apostel.[1] Allein ein großer Schritt ist gethan. Während mehrerer Jahre gab es nur Eine vollständig organisirte Kirche, die zu Jerusalem, sie war der absolute Mittelpunkt des Glaubens, von wo alles Leben ausging, wohin alles Leben zurückströmte. Jetzt verhält es sich nicht mehr so. Antiochien ist eine vollständige Kirche. Sie besitzt die ganze Hierarchie der Gaben des Heiligen Geistes. Von hier werden die Missionen entsendet[2] und hierher kehren sie zurück.[3] Antiochien ist eine zweite Hauptstadt, oder besser gesagt, ein zweites Herz, das seine eigene Bewegung hat und dessen Kraft nach allen Richtungen hin wirkt.

Von jetzt an ist es sogar leicht, vorauszusehen, daß die zweite Hauptstadt bald die erste überflügeln werde. Der Verfall Jerusalems vollzog sich in der That Es ist das Eigenthümliche der auf Communismus begründeten Institute, daß sie eine erste Periode des Glanzes haben, denn der Communismus setzt immer eine große Begeisterung voraus; daß sie aber sehr bald entarten, weil der Communismus der menschlichen Natur widerstrebt. In seiner tugendhaften Aufwallung glaubt der Mensch sich des Egoismus und des Eigennutzes entschlagen zu können; der Egoismus rächt sich, indem er beweist, daß die absolute Uneigennützigkeit schlimmere Uebel erzeugt, als die sind, welche man durch die Beseitigung des Eigenthums zu besitzen vermeinte.

[1] Gal. 1, 17—19.

[2] Apostelgesch. 13, 3; 15, 36; 18, 23.

[3] Ebend. 14, 25; 18, 22.

Vierzehntes Kapitel.

Verfolgung durch Herodes Agrippa I.

Barnabas fand die Gemeinde von Jerusalem in großer Verwirrung. Das Jahr 44 war ein sehr stürmisches für sie. Neben der Hungersnoth sah sie das Feuer der Verfolgung von neuem auflodern, das seit dem Tode des Stephanus nachgelassen hatte.

Herodes Agrippa, Herodes des Großen Enkel, strebte seit dem Jahre 41 mit Erfolg danach, das Königreich seiner Vorfahren wieder vollständig herzustellen. Dank der Gunst Caligula's war es ihm gelungen, Batanea, Trachonitides, einen Theil von Hauran, Abilena, Galiläa und Perea [1] unter seiner Herrschaft zu vereinigen. Die schändliche Rolle, die er in der Tragi-Komödie, welche den Claudius auf den Thron brachte, gespielt [2], vollendete sein Glück. Zur Belohnung für die Beweise von Niederträchtigkeit und Falschheit, die er in Rom gegeben, erhielt dieser niedrigdenkende Orientale für sich Samarien und Judäa, und für seinen Bruder Herodes das kleine

[1] Die Inschriften jener Gegenden bestätigen vollkommen die Angaben des Josephus (Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L., 1865, S. 106—109.)

[2] Joseph., Antiq., XIX, 4; B. J., II, 11.

Königreich Chalcis.[1] Er hatte in Rom das schlimmste Andenken zurückgelassen, und man schrieb zum Theil seinen Rathschlägen die Grausamkeiten des Caligula zu.[2] Seine Armee und die heidnischen Städte Sebaste und Cäsarea, welche er Jerusalem opferte, liebten ihn nicht.[3] Aber die Juden fanden in ihm einen großmüthigen, prachtliebenden, für ihre Schmerzen Theilnahme zeigenden Mann. Er suchte sich bei ihnen populär zu machen und befolgte eine von der Herodes' des Großen ganz verschiedene Politik. Dieser letztere hatte weit mehr die griechische und römische Welt als die Juden im Auge gehabt. Herodes Agrippa dagegen liebte Jerusalem, beobachtete streng die jüdische Religion, trug eine scrupulöse Gewissenhaftigkeit zur Schau und ließ keinen Tag vergehen, ohne seine Andacht zu verrichten[4] Er ging selbst so weit, daß er die Rathschläge der Rigoristen entgegennahm und sich die Mühe gab, ihren Vorwürfen gegenüber sich zu rechtfertigen.[5] Er erließ den Jerusalemitanern die Steuer, die von jedem Hause an ihn gezahlt werden mußte.[6] Mit Einem Worte, die Orthodoxen fanden in ihm einen König nach ihrem Herzen.

Ein Fürst von solcher Denkungsart mußte unvermeidlich die Christen verfolgen. Herodes Agrippa war, aufrichtig oder nicht, ein jüdischer Herrscher in der vollen Kraft des Worts.[7] Das absteigende Geschlecht des Herodes neigte sich der

[1] Joseph., Antiq., XIX, 5, 1; 6, 1; B. J., II, 11, 5; Dio Cassius, LX, 8.

[2] Dio Cassius, LIX, 24.

[3] Joseph., Antiq., XIX, 9, 1.

[4] Ebend. XIX, 6, 1, 3; 7, 3, 4; 8, 2; 9, 1.

[5] Ebend. XIX, 7, 4.

[6] Ebend. XIX, 6, 3.

[7] Juvenal, Sat., VI, 158, 159; Perf., Sat., V, 180.

Frömmelei zu. Nichts mehr von jenem großartigen Profangedanken des Gründers der Dynastie, dessen Ziel gewesen war, daß die verschiedensten Religionsgenossenschaften unter dem gemeinsamen Scepter der Civilisation friedlich zusammenleben sollten. Als Herodes Agrippa nach seiner Thronbesteigung zum ersten male die Stadt Alexandria besuchte, empfing man ihn beim Einzug als König der Juden: ein Titel, welcher die Bevölkerung reizte und ihr zu endlosen Witzeleien Anlaß gab.[1] Was aber konnte ein König der Juden anderes sein als der Wächter des jüdischen Gesetzes und der Ueberlieferungen, ein theokratischer Fürst und Verfolger? Seit Herodes dem Großen, unter welchem der Fanatismus vollständig unterdrückt war, bis zum Ausbruch des Krieges, der die Zerstörung Jerusalems herbeiführte, wuchs also die religiöse Verfolgungssucht in immer steigender Progression. Der Tod Caligula's (24. Januar 41) hatte einen den Juden günstigen Rückschlag hervorgebracht. Claudius war ihnen im allgemeinen wohlwollend gesinnt[2], infolge des Ansehens, welches Herodes Agrippa und Herodes, König von Chalcis, bei ihm genossen. Er gab nicht allein den Juden von Alexandria in ihren Streitigkeiten mit den Eingeborenen recht und verlieh ihnen die Befugniß, sich selbst einen Ethnarchen zu wählen, sondern er soll auch ein Edict erlassen haben, dem zufolge es den Juden in der ganzen Ausdehnung des Reichs gestattet war, frei nach ihren Gesetzen zu leben, unter der einzigen Bedingung, daß sie andern Culten keine Kränkung zufügten. Einigen Versuchen zu Be-

[1] Philo, In Flaccum, §. 5 fg.

[2] Joseph., Antiq., XIX, 5, 2 fg.; XX, 6, 3; B. J., II, 12, 7. Die beschränkenden Maßregeln, welche er gegen die Juden Roms ergriff (Apostelgesch. 18, 2; Sueton, Claudius, 25; Dio Cassius, LX, 6), hatten ihren Grund in örtlichen Umständen.

drückungen, ähnlich denen, welche unter Caligula vorgekommen waren, wurde Einhalt gethan.[1] Jerusalem vergrößerte sich sehr; der Bezirk Besetha wurde der Stadt einverleibt.[2] Die römische Autorität machte sich kaum bemerkbar, obwol Vibius Marsus, ein kluger, in hohen Aemtern gereifter und sehr gebildeter Mann[3], welcher dem Publius Petronius in der Würde eines kaiserlichen Legaten von Syrien gefolgt war, Rom von Zeit zu Zeit auf die Gefahr solcher halb unabhängigen orientalischen Königreiche aufmerksam machte.[4]

Die Art von Lehnsherrlichkeit, welche seit Tiberius' Tode in Syrien und in den benachbarten Ländern immer mehr festen Fuß faßte[5], bezeichnet in der That einen Stillstand in der kaiserlichen Politik und hatte nur die schlimmsten Folgen. Die „Könige", welche nach Rom kamen, waren schlechte, sittenlose Menschen und übten einen höchst schädlichen Einfluß daselbst aus. Die Verderbniß und Pöbelhaftigkeit des Volks, besonders unter Caligula, rührte zum größten Theil von dem Beispiel her, das die Erbärmlichen gaben, welche man ihren Purpur nacheinander ins Theater, in den Palast des Kaisers, in die Gefängnisse schleppen sah.[6] Was nun die Juden betrifft, so war bei ihnen, wie wir gesehen haben[7], Selbstherr-

[1] Joseph., Antiq., XIX, 6, 3.

[2] Ebend. XIX, 7, 2; B. J., II, 11, 6; V, 4, 2; Tacit., Hist., V, 12.

[3] Tacit., Ann., VI, 47.

[4] Joseph., Antiq., XIX, 7, 2; 8, 1; XX, 1, 1.

[5] Ebend. XIX, 8, 1.

[6] Sueton, Caius, 22, 26, 35; Dio Cassius, LIX, 24; LX, 8; Tacit., Ann., XI, 8. Als Typus dieser Rolle der kleinen orientalischen Könige studire man den Lebenslauf von Herodes Agrippa I. in Josephus (Ant., XVIII und XIX). Vgl. Horaz., Sat., I, 7.

[7] Vgl. oben S. 178, 179, 204, 205, 219, 220.

schaft und Unduldsamkeit unzertrennlich. Das Hohepriesterthum wurde nur zuweilen aus den Händen der Familie Hanan genommen, um in die nicht minder hochmüthige und grausame Familie Boëthus überzugehen. Ein Fürst, der sich beeiferte, den Juden zu gefallen, konnte nothwendig nicht unterlassen, ihnen dasjenige zu gewähren, was sie am meisten liebten, nämlich äußerste Härte gegen alles, was sich von der strengen Orthodoxie entfernte.[1]

Herodes Agrippa wurde in der That gegen das Ende seiner Regierung ein heftiger Verfolger.[2] Kurz vor Ostern des Jahres 44 ließ er eins der hervorragendsten Mitglieder des apostolischen Collegiums, Jakobus, Sohn Zebedäi und Bruder des Johannes, enthaupten. Die Sache wurde nicht als ein Verbrechen gegen die Religion behandelt; es fand kein inquisitorisches Verfahren vor dem Sanhedrin statt; das Urtheil wurde kraft der willkürlichen Gewalt des Herrschers gesprochen, wie dies bei Johannes dem Täufer geschehen war.[3] Angefeuert durch den guten Eindruck, den diese Hinrichtung auf die Juden gemacht[4], wollte Herodes Agrippa eine an Popularität so ergiebige Ader noch weiter ausbeuten. Man war in den ersten Tagen des Osterfestes, ein Zeitpunkt, an dem der Fanatismus sich zu verdoppeln pflegte. Agrippa befahl; daß man Petrus in den Thurm Antonia werfe. Er wollte ihn richten lassen und die Execution sollte mit großem Gepränge vor der versammelten Volkmasse vollzogen werden.

Ein Umstand, den wir nicht kennen und der als ein Wunder galt, öffnete Petrus das Gefängniß. Eines Abends, als

[1] Apostelgesch. 12, 3.

[2] Ebend. 12, 1 fg.

[3] Jakobus wurde in der That enthauptet, nicht gesteinigt.

[4] Apostelgesch. 12, 3 fg.

mehrere von den Gläubigen im Hause Maria's, der Mutter des Johannes-Marcus, wo Petrus gewöhnlich wohnte, versammelt waren, hörte man plötzlich an die Thür klopfen. Die Magd, Namens Rhode, ging, um zu horchen. Sie erkannte Petrus' Stimme. Außer sich vor Freude lief sie, anstatt zu öffnen, zurück und meldete, daß Petrus da sei. Man schilt sie eine Närrin. Sie schwört, daß sie die Wahrheit gesagt. „Es ist sein Engel", sagen einige. Man hört zu wiederholten malen klopfen; er war es doch. Der Jubel ist grenzenlos. Petrus läßt sofort Jakobus, dem Bruder des Herrn, und andern Gläubigen seine Befreiung zu wissen thun. Man glaubte, es sei der Engel des Herrn gewesen, der in das Gefängniß des Apostels getreten und die Ketten und Riegel zerbrochen habe. Petrus erzählte in der That, alles dies sei geschehen, während er sich in einer Art Ekstase befunden habe; nachdem er die erste und die zweite Wache passirt und das eiserne Thor, welches nach der Stadtseite lag, durchschritten, habe der Engel ihn noch eine Straße lang begleitet und dann verlassen; dann sei er wieder zu sich gekommen und habe die Hand Gottes erkannt, welcher einen himmlischen Boten sandte, um ihn zu befreien.[1]

Agrippa überlebte diese Gewaltthaten nicht lange.[2] Im Laufe des Jahres 44 ging er nach Cäsarea, um dort Spiele zu Ehren des Claudius zu feiern. Eine ungeheure Menschenmenge strömte zusammen; darunter Bewohner von Tyrus und Sidon, die sich widerspenstig gezeigt hatten und nun kamen, ihn um Gnade zu flehen. Diese Feste misfielen den Juden

[1] Apostelgesch. 12, 9—11. Die Erzählung der Apostelgeschichte ist so lebendig und richtig, daß es Mühe kostet, darin Platz für eine längere legendarische Ausarbeitung zu finden.

[2] Joseph., Antiq., XIX, 8, 2; Apostelgesch. 12, 18—23.

sehr, sowol weil sie in der „unreinen" Stadt Cäsarea stattfanden, als auch weil sie im Theater aufgeführt wurden. Schon einmal, als der König Jerusalem unter ähnlichen Umständen verlassen, hatte ein gewisser Rabbi Simeon darauf angetragen, ihn als dem Judaismus nicht mehr angehörig zu erklären und vom Tempel auszuschließen. Der König hatte die Nachgiebigkeit so weit getrieben, daß er den Rabbi im Theater neben sich Platz nehmen ließ, um ihm zu beweisen, daß hier nichts dem Gesetz Zuwiderlaufendes geschehe.[1] Er glaubte somit die rigoristischen Juden zufrieden gestellt zu haben, und fröhnte nun um so ungezügelter seinem Geschmack für heidnischen Prunk und Pomp. Am zweiten Tage des Festes zu Cäsarea erschien er schon am frühen Morgen im Theater, angethan mit einer Tunica aus silberdurchwirktem Stoff, deren in den Strahlen der Morgensonne funkelnder Glanz die Pracht liebenden Orientalen wahrhaft bezauberte. Die Phönizier in der Umgebung des Königs überhäuften ihn mit Lobeserhebungen und Schmeicheleien echt heidnischen Gepräges. „Das ist kein Mensch", riefen sie aus „nein, das ist ein Gott." Der König bezeigte keinen Unwillen über die frevelhaften Worte. Fünf Tage darauf war er eine Leiche. Juden und Christen glaubten, er sei vom Tode getroffen worden zur Strafe dafür, daß er jene gotteslästerliche Schmeichelei nicht mit Abscheu zurückgewiesen habe. Die christliche Ueberlieferung nahm an, er sei an der für die Feinde Gottes bestimmten Plage, einem mit Würmern angefüllten Aussatz, gestorben.[2] Die Symptome, wie sie Josephus beschreibt, lassen jedoch eher auf eine Vergif-

[1] Joseph., Antiq., XIX, 7, 4.

[2] Apostelgesch. 12, 23. Vgl. 2 Makk. 9, 9; Joseph., B. J., I, 33, 5; Talmud von Babyl., Sota, 35 a.

tung schließen, und was in der Apostelgeschichte über das zweideutige Benehmen der Phönizier gesagt wird und über die Mühe, die sie sich gaben, den Kammerdiener des Königs, Blastus, zu gewinnen, dürfte diese Hypothese unterstützen.

Mit dem Tode Herodes Agrippa's I. war für Jerusalem das Ende jeder Unabhängigkeit herbeigekommen. Die Stadt wurde von neuem durch Procuratoren verwaltet, und dieses Regiment dauerte ohne Unterbrechung bis zu dem großen Aufstande. Es war dies ein Glück für das Christenthum, denn es ist höchst bemerkenswerth, daß die Religion, welche später einen so furchtbaren Kampf gegen das römische Reich führen sollte, im Schatten und unter dem Schutze des Römerthums emporwuchs. Rom war es, wie wir schon mehrmals dargethan haben, welches den Judaismus verhinderte, sich ganz seinen intoleranten Gelüsten hinzugeben und die freien Ideen, die sich in seinem Schose entwickelten, zn tödten. Jede Verminderung der jüdischen Macht war eine Wohlthat für die entstehende Sekte. Cuspius Fadus, der erste dieser neuen Reihe von Procuratoren, war ein zweiter Pilatus, voll Festigkeit oder wenigstens gutem Willen. Der Kaiser Claudius jedoch fuhr fort, sich den jüdischen Ansprüchen günstig zu zeigen, vornehmlich auf Verwendung des jungen Herodes Agrippa, des Sohnes Herodes Agrippa's I., der in der Umgebung des Kaisers lebte und dessen Gunst besaß.[1] Nach der kurzen Verwaltung des Cuspius Fadus sah man die Procuratorenwürde einem Juden anvertraut, jenem Tiberius Alexander, einem Neffen Philo's und Sohne des Alabarchen der Juden von Alexandria, der zu hohen Ehrenstellen gelangte und eine große Rolle in den politischen Angelegenheiten des Jahrhunderts gespielt hat.

[1] Joseph., Antiq., XIX, 6, 1; XX, 1, 1, 2.

Die Juden selbst liebten ihn zwar nicht, denn sie betrachteten ihn, wol nicht ohne Grund, als einen Abtrünnigen.[1]

Um übrigens den sich unaufhörlich erneuernden Zwistigkeiten ein für allemal ein Ende zu machen, schritt man zu einem Auskunftsmittel, das auf ganz richtigen politischen Grundsätzen beruhte. Man ließ nämlich eine Sonderung der geistigen und der weltlichen Angelegenheiten eintreten. Die politische Macht verblieb den Procuratoren; aber Herodes, König von Chalcis, ein Bruder von Herodes Agrippa I., wurde zum Vorsteher des Tempels, zum Wächter der hohenpriesterlichen Gewänder sowie zum Schatzmeister der heiligen Kasse ernannt und mit dem Recht, die Hohenpriester zu ernennen, bekleidet.[2] Bei seinem Tode (im Jahre 48) folgte Herodes Agrippa II., der Sohn Herodes Agrippa's I., seinem Oheim in diesen Aemtern, die er bis zu dem großen Kriege innehatte Claudius bezeigte sich bei all diesem sehr gnädig. Die hohen römischen Würdenträger in Syrien waren zwar weniger als der Kaiser zu Concessionen geneigt, befleißigten sich jedoch ebenfalls großer Mäßigung. Der Procurator Ventidius Cumanus ging in der Nachgiebigkeit gegen die jüdischen Ansprüche so weit, daß er einen Soldaten, der ein Exemplar des Pentateuch zerrissen hatte, inmitten der Spalier bildenden Juden enthaupten ließ.[3] Indessen alles war vergeblich; Josephus datirt mit Recht von der Verwaltung des Cumanus an die Auflehnungen, welche nur mit der Zerstörung Jerusalems endigen sollten.

[1] Joseph., Antiq., XX, 5, 2; B. J., II, 15, 1; 18, 7 fg.; IV, 10, 6; V, 1, 6; Tacit., Ann., XV, 28; Hist., I, 11; II, 79; Sueton, Vesp., 6; Corpus inscr. graec., Nr. 4957 (vgl. ebend. III, 311).

[2] Joseph., Antiq., XX, 1, 3.

[3] Ebend. XX, 5, 4; B. J., II, 12, 2.

Das Christenthum spielte bei diesen Unruhen keine Rolle.[1] Allein sie waren, wie das Christenthum selbst, eins der Symptome jener fieberhaften Aufregung, welche das jüdische Volk verzehrte, und der göttlichen Geburtsarbeit, die sich in ihm vollzog. Niemals vorher hatte der jüdische Glaube so große Fortschritte gemacht.[2] Der Tempel zu Jerusalem gehörte unter die Heiligthümer der Welt, deren Ruhm sich in die weiteste Ferne ausdehnte und in welchem man die reichsten Opfergaben darbrachte.[3] Der Judaismus war in mehrern Theilen Syriens die herrschende Religion geworden. Die asmonäischen Fürsten hatten daselbst ganze Bevölkerungen (die Idumenäer, die Ituräer ꝛc.) mit Gewalt bekehrt.[4] Es gab viele Beispiele von ebenfalls mit Gewalt aufgezwungenen Beschneidungen[5]; der Eifer, Proselyten zu machen, war außerordentlich groß.[6] Die Dynastie Herodes förderte mächtig die jüdische Propaganda. Um Prinzessinnen aus dieser Familie, deren Reichthümer unermeßlich waren, zu heirathen, wurden die Fürsten der kleinern römischen Vasallendynastien, die von Emesus, von Pontus und von Cilicien, Juden.[7] Auch Arabien und Aethiopien hatten eine große Zahl von Bekehrten aufzuweisen. Die königlichen Familien von Mesene und Adiabene, den Parthern tributpflichtig, waren gewonnen, besonders von seiten der Frauen.[8]

[1] Josephus, der die Geschichte dieser Bewegungen mit größter Ausführlichkeit darstellt, läßt die Christen niemals daran theilnehmen.

[2] Joseph., Contra Apion., II, 39; Dio Cassius, LXVI, 4.

[3] Joseph., B. J., IV, 4, 3; V, 13, 6; Sueton, Aug., 93; Strabo, XVI, 2, 34, 37; Tacit., Hist., V, 5.

[4] Joseph., Ant., XIII, 9, 1; 11, 3; 15, 4; XV, 7, 9.

[5] Joseph., B. J., II, 17, 10; Vita, 23.

[6] Matth. 23, 13.

[7] Joseph., Antiq., XX, 7, 1, 3; vgl. XVI, 7, 6.

[8] Ebend. XX, 2, 4.

Es war allgemeiner Glaube, daß man Glück habe, wenn man das jüdische Gesetz kenne und befolge.[1] Wer sich nicht beschneiden ließ, modelte wenigstens die eigene Religion in jüdischem Sinne um; eine Art Monotheismus wurde der allgemeine Geist der Religionen in Syrien. Zu Damaskus, einer Stadt, die keineswegs israelitischen Ursprungs war, hatten fast alle Frauen die jüdische Religion angenommen.[2] Auf diese Weise bildete sich im Rücken des pharisäischen Judaismus eine Art freier Judaismus, nicht so vollwichtigen Gehalts, nicht eingeweiht in alle Geheimnisse der Sekte[3], nur seinen guten Willen und sein gutes Herz mitbringend, aber einer viel größern Zukunft sicher. Die Lage war in gewisser Beziehung die des Katholicismus unserer Tage, in dem wir einerseits beschränkte und hochmüthige Theologen sehen, welche, stünden sie allein, dem Katholicismus nicht mehr Seelen gewinnen würden, als die Pharisäer dem Judaismus gewannen; andererseits fromme Laien, tausendfache Ketzer ohne es zu wissen, aber erfüllt mit einem rührenden Eifer, reich an guten Werken und an poetischen Gefühlen, fortwährend bemüht, die Fehler ihrer Lehrer zu verdecken oder durch plausible Erklärungen gut zu machen.

Eins der merkwürdigsten Beispiele jener Neigung, welche die frommen Seelen zum Judaismus hinzog, gab die königliche Familie von Adiabene am Tigris.[4] Diese Dynastie, persisch nach Herkunft und Sitte[5], zum Theil schon in die

[1] Joseph., Antiq., XX, 2, 5, 6; 4, 1.

[2] Joseph., B. J., II, 20, 2.

[3] Seneca, Fragm. in S.-Aug., De civ. Dei, VI, 11.

[4] Joseph., Antiq., XX, 2—4.

[5] Tacit., Ann., XII, 13, 14. Die meisten Namen dieser Familie sind persisch.

griechische Cultur eingeweiht[1], wurde beinahe ganz jüdisch und ergab sich sogar der frömmsten Richtung; denn, wie wir schon gesagt haben, diese Proselyten waren oft frömmer als die Juden. Izate, das Haupt der Familie, nahm das Judenthum nach der Verkündigung eines jüdischen Kaufmanns, Namens Ananias, an, welcher im Serail des Königs von Mesene, Abennerig, wo er wegen seines kleinen Handels Eingang gefunden, alle Frauen bekehrt und sich zu ihrem geistlichen Lehrer gemacht hatte. Die Frauen brachten nun Izate in Verbindung mit ihm. Um dieselbe Zeit ließ sich Helena, des Königs Mutter, durch einen andern Juden in der wahren Religion unterrichten. Izate wollte sich, in seinem Eifer als Neubekehrter, auch beschneiden lassen, aber seine Mutter und Ananias brachten ihn durch lebhaftes Zureden davon zurück. Ananias belehrte ihn, daß die Beobachtung der Gebote Gottes viel wichtiger sei als die Beschneidung, und daß man ein guter Jude sein könne ohne diese Ceremonie. So duldsame Ansichten waren jedoch natürlich nur das Eigenthum einer kleinen Zahl aufgeklärter Geister. In der That, als einige Zeit darauf ein Jude von Galiläa, Namens Eleazar, den König im Pentateuch lesend fand, bewies er ihm durch Textstellen, daß er das Gesetz nicht beobachten könne, ohne beschnitten zu sein. Izate wurde davon überzeugt und ließ auf der Stelle die Operation an sich vollziehen.[2]

Der Bekehrung Izate's folgte die seines Bruders Mo-

[1] Der Name Helena beweist dies. Indessen ist es bemerkenswerth, daß das Griechische nicht auf der zweisprachigen Inschrift (syrisch und syro-chaldäisch) des Grabmals einer Prinzessin dieser Familie vorkommt, welche Inschrift durch de Saulcy entdeckt und nach Paris berichtet worden ist. Vgl. Journal Asiatique, December 1865.

[2] Vgl. Bereschith rabba, XLVI, 51 d.

nobaze und fast der ganzen Familie. Um das Jahr 44 ließ sich Helena in Jerusalem nieder, wo sie für das königliche Haus Adiabene einen Palast und ein Familien-Mausoleum, welches noch heute existirt, erbauen ließ.[1] Sie erwarb sich durch ihre Güte und Wohlthätigkeit in hohem Grade die Liebe der Juden. Es war erbaulich zu sehen, wie sie als fromme Jüdin den Tempel besuchte, die Schriftgelehrten um Rath fragte, das Gesetz las und ihre Söhne darin unterrichtete. Während der Hungersnoth des Jahres 44 war diese Heilige die Vorsehung der Stadt. Sie ließ große Quantitäten Korn in Aegypten kaufen und getrocknete Feigen in Cypern. Izate seinerseits schickte bedeutende Summen zur Vertheilung an die Armen. Die Reichthümer von Adiabene flossen zum Theil nach Jerusalem. Auch die Söhne Izate's kamen dahin, um die Gebräuche und die Sprache der Juden kennen zu lernen. Seine ganze Familie wurde sonach eine willkommene Hülfsquelle für dieses Volk von Bettlern. Sie hatte gewissermaßen das Bürgerrecht in der Stadt erworben; mehrere ihrer Mitglieder wohnten daselbst während der Belagerung durch Titus[2]; andere kommen in den talmudischen Schriften vor und werden als Muster von Frömmigkeit und Entäußerung alles Irdischen geschildert.[3]

Die königliche Familie von Adiabene gehört der Geschichte des Christenthums an. Obgleich nicht, wie manche Ueberliefe-

[1] Allem Anschein nach ist es das jetzt unter dem Namen „Grabmäler der Könige" bekannte Monument. Vgl. das Journal Asiatique, a. a. O.

[2] Joseph., B. J., II, 19, 2; VI, 6, 4.

[3] Talmud von Jerus., Peah., 15 b, in welcher Stelle man einem der Monobaze einige Grundsätze unterbreitet, die ganz an das Evangelium erinnern (Matth. 6, 19 fg.). Talmud von Babyl., Baba Bathra, 11 a; Joma, 37 a; Nazir, 19 b; Schabbath, 68 b; Sifra, 70 a; Bereschith rabba, XLVI, Fol. 51 d.

rungen behauptet haben[1], förmlich zum Christenthum übergegangen, können sie in verschiedenen Beziehungen als die Erstlinge der Heidenchristen angesehen werden. Indem sie den Judaismus annahmen, gehorchten sie dem Gefühl, welches die ganze heidnische Welt dem Christenthum zuführen sollte. Die wahren Israeliten vor Gott waren viel mehr diese von einem so tiefen aufrichtigen Religionsgefühl beseelten Fremden als der aufgeblasene und lieblose Pharisäer, dem die Religion nur zum Vorwand der Ueberhebung und des Hasses diente. Diese frommen Proselyten waren, eben weil sie wahrhaft fromm waren, keine Fanatiker. Sie gaben zu, daß die wahre Religion unter der Herrschaft der verschiedenartigsten bürgerlichen Gesetzgebungen sich ausüben lasse. Sie trennten die Religion vollständig von der Politik. Der Unterschied zwischen den aufrührerischen Sektirern, welche später Jerusalem mit Wuth vertheidigten, und den friedlichgesinnten Frommen, die beim ersten Kriegsgeräusch in die Berge flüchteten[2], trat mehr und mehr zu Tage.

Man sieht wenigstens hieraus, daß die Frage des Proselytenthums im Judaismus und im Christenthum sich auf dieselbe Weise darstellte. Auf der einen wie auf der andern Seite empfand man das Bedürfniß, die Eingangspforte zu erweitern. Wer diesen Standpunkt einnahm, für den war die Beschneidung eine unnütze, ja schädliche Praxis; die mosaische Vorschrift bezweckte einfach ein Abzeichen des Stammes, das nur für die Söhne Abraham's Werth hatte. Bevor der Judaismus eine Weltreligion wurde, war er genöthigt gewesen, sich auf eine Art Deismus, der nur die Pflichten der Naturreligion auferlegte, zu beschränken. Hier gab es also eine

[1] Moses von Khoren, II, 35; Orose, VII, 6.

[2] Luc. 21, 21.

herrliche Mission zu erfüllen, und ein Theil des Judaismus widmete sich derselben in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts mit vollkommen klarem Verständniß. Einerseits war der Judaismus nur einer der unzähligen nationalen Culte [1], von denen die Welt angefüllt war und deren Heiligkeit sich einzig darauf gründete, daß die Vorfahren auf gleiche Weise gebetet hatten; andererseits aber war der Judaismus die absolute Religion, für alle Völker gemacht, und bestimmt, von allen angenommen zu werden. Diese Bestimmung nun vereitelte für alle Zeiten der entsetzliche Fanatismus, der in Judäa die Oberhand gewann und zuletzt den Vertilgungskrieg herbeiführte. Da war es das Christenthum, das auf seine Verantwortung die Aufgabe übernahm, welche die Synagoge nicht zu lösen vermocht hatte. Alle rituellen Fragen beiseite lassend, setzte das Christenthum die monotheistische Propaganda des Judenthums fort. Die Kraft, welche dem Judaismus bei den Frauen von Damaskus, im Serail des Königs Abennerig, bei der Helena von Adiabene, bei so vielen andern frommen Proselyten Erfolg verschafft hatte, dieselbe Kraft führte das Christenthum durch die ganze Welt. In diesem Sinne ist in Wahrheit der Ruhm des Christenthums mit dem des Judenthums verschmolzen. Eine Generation von Fanatikern hat das Judenthum seines Lohnes beraubt und es verhindert, die Ernte, welche es bereitet hatte, für sich einzusammeln.

[1] Τὰ πάτρια ἔθη, ein dem Josephus sehr geläufiger Ausdruck, wenn er die Stellung der Juden in der heidnischen Welt vertheidigt.

Fünfzehntes Kapitel.

Mit dem Christenthum gleichlaufende oder demselben nachgebildete Bewegungen. — Simon von Gitton.

Das Christenthum ist nun wirklich begründet. In der Geschichte der Religionen ist nur der Weg durch die ersten Jahre von Schwierigkeiten umlagert. Hat ein Glaube die harten Prüfungen überstanden, die jeder neuen Stiftung im Anfang entgegentreten, dann ist seine Zukunft gesichert. Viel geschickter als die andern Sektirer derselben Zeit, als die Essäer, die Täufer, die Anhänger Judas' des Gauloniten, welche nicht aus der jüdischen Welt heraustraten und deshalb mit ihr untergingen, warfen sich die Begründer des Christenthums mit seltenem Scharfblick von früh an in die weite Welt und bereiteten sich dort ihre Stelle. Es darf uns nicht überraschen, daß wir in Josephus, im Talmud und in den griechischen und lateinischen Schriftstellern der Christen so spärlich erwähnt finden. Josephus ist durch christliche Abschreiber auf uns gekommen, welche alles unterdrückten, was ihrem Glauben misliebig war; sehr wahrscheinlich hat er ausführlicher über Jesus und die Christen gesprochen, als es in der Ausgabe geschieht,

die zu uns gelangt ist. Desgleichen hat der Talmud im Mittelalter und von seiner ersten Veröffentlichung an[1] viele Kürzungen und Veränderungen erlitten; mit aller Strenge wurde die christliche Censur an dem Texte geübt, und eine Menge unglücklicher Juden sind verbrannt worden, weil man sie im Besitz eines Buches ertappte, das für gotteslästerlich erachtete Stellen enthielt. Daß die griechischen und lateinischen Schriftsteller sich wenig um eine Bewegung kümmerten, die sie nicht verstehen konnten und welche in einer kleinen für sie verschlossenen Welt vor sich ging, hat nichts Befremdendes. Das Christenthum verliert sich in ihren Augen auf dem dunkeln Grunde des Judaismus; es ist ein Familienzwist im Schos einer verachteten Nation; wozu sich damit beschäftigen? Die zwei oder drei Stellen im Tacitus und Sueton, wo von den Christen die Rede ist, beweisen indessen, daß die neue Sekte ein sehr erhebliches Factum war, da wir sie, obgleich für gewöhnlich außerhalb des Gesichtskreises der großen Tagesgeschichte liegend, durch eine oder zwei Lücken im Gewölk der allgemeinen Nichtbeachtung mit großer Bestimmtheit sich abzeichnen sehen.

Was übrigens dazu beigetragen hat, die Umrisse des Christenthums in der Geschichte der jüdischen Welt während des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung in etwas zu verwischen, ist der Umstand, daß es nicht ein isolirter Punkt darin war. Philo hatte in der Zeit, an welcher wir mit unserer Erzählung angelangt sind, seine ganz der Liebe zum Guten gewidmete Laufbahn beendigt. Die Sekte Judas' des Gauloniten bestand noch; nach dem Tode dieses Agitators hatten dessen Söhne Jakobus,

[1] Es ist bekannt, daß keine Handschrift des Talmud übrigblieb zur Controlirung der gedruckten Ausgaben.

Simon und Menahem seinen Gedanken fortgeführt; Jakobus und Simon wurden auf Befehl des Procurators Tiberius Alexander, eines Apostaten, gekreuzigt[1]; was Menahem betrifft, so wird er bei der Schlußkatastrophe der Nation noch eine wichtige Rolle spielen.[2] Im Jahre 44 war ein Enthusiast Namens Theudas[3] aufgetreten, welcher die nahe Befreiung verkündigte, die Massen aufforderte, ihm in die Wüste zu folgen, indem er versprach, sie wie ein anderer Josua trockenen Fußes über den Jordan zu führen; dieser Uebergang sei, so sagte er, die wahre Taufe, welche jeden seiner Gläubigen in das Reich Gottes einweihen sollte; mehr als 400 Personen folgten ihm; der Procurator Cuspius Fadus schickte ihm Cavalerie nach, zerstreute den Haufen und tödtete ihn.[4] Einige Jahre früher war ganz Samarien in Aufregung versetzt worden durch die Stimme eines Erleuchteten, welcher behauptete, eine Offenbarung habe ihm die Stelle des Garizim angezeigt, wo Moses die heiligen Cultusgeräthe verborgen habe; diese Bewegung hatte Pilatus mit aller Strenge unterdrückt.[5] Für Jerusalem war es fortan gänzlich mit dem Frieden zu Ende. Von der Ankunft des Statthalters Ventidius Cumanus (im Jahre 48) an hören die Unruhen nicht mehr auf. Die Erhitzung der Gemüther war auf einen solchen Grad gestiegen, daß der Aufenthalt in

[1] Joseph., Antiq., XX, 5, 2.

[2] Joseph., B. J., II, 17, 8—10; Vita, 5.

[3] Die Zusammenstellung des Christenthums mit den beiden Bewegungen des Judas und des Theudas geschieht durch den Verfasser der Apostelgeschichte selbst (5, 36, 37).

[4] Joseph., Antiq., XX, 5, 1; Apostelgesch. 5, 36. Man wird den Anachronismus bemerken, welchen der Verfasser der Apostelgeschichte sich zu Schulden kommen ließ.

[4] Joseph., Antiq., XVIII, 4, 1, 2.

der Stadt unmöglich geworden war; die geringfügigsten Umstände riefen Ausbrüche hervor.[1] Man verspürte überall eine unbehagliche Gärung, eine Art Grauen und geheimer Angst. Die Zahl der Betrüger mehrte sich von allen Seiten.[2] Die schreckensvolle Geisel der Zeloten (Kenaim) oder Sicarier fing an zu wüthen. Elende Bösewichter schlichen sich mit Dolchen bewaffnet unter die Volksmenge, trafen ihre Opfer und waren dann die ersten, die schrien: „Mörder! Mörder!" Es verging kein Tag, ohne daß man von einem solchen Meuchelmord sprechen hörte. Josephus stellt die Verbrechen der Zeloten als gemeine Ruchlosigkeiten dar; allein es unterliegt keinem Zweifel, daß der Fanatismus daran betheiligt gewesen ist.[4] Um das jüdische Gesetz zu vertheidigen, bewaffneten sich diese Elenden mit dem Dolch. Wer in ihrer Gegenwart eine der rituellen Vorschriften übertrat, sah sein Urtheil gesprochen und auf der Stelle vollstreckt. Sie glaubten damit das verdienstlichste und Gott wohlgefälligste Werk zu thun.

Aehnliche Hirngespinste wie die des Theudas tauchten immer von neuem auf. Personen, die sich für begeistert ausgaben, regten das Volk auf und zogen es sich nach in die Wüste, unter dem Vorwande, ihm durch Zeichen und Wunder zu beweisen, daß Gott es befreien wolle. Die römische Gewalt vertilgte zu Tausenden die bethörten Opfer dieser Agitatoren.[5] Ein Jude aus Aegypten, der um das Jahr 56

[1] Joseph., Antiq., XX, 5, 3, 4; B. J., II, 12, 1, 2; Tacit., Ann., XII, 54.

[2] Joseph., Antiq., XX, 8, 5.

[3] Ebend. XX, 8, 5; B. J., II, 13, 3.

[4] Joseph., B. J., VII, 8, 1; Mischna, Sanhedrin, IX, 6.

[5] Joseph., Antiq., XX, 8, 6, 10; B. J., II, 13, 4.

nach Jerusalem kam, verstand die Kunst, durch seine Gaukeleien 30000 Menschen anzulocken, unter welchen 4000 Sicarier sich befanden. Aus der Wüste wollte er sie auf den Oelberg führen, von wo sie, wie er sagte, auf ein einziges Wort von ihm die Mauern Jerusalems würden zusammenstürzen sehen. Felix, der damalige Procurator, rückte gegen ihn vor und zerstreute seine Bande. Der Aegypter selbst aber rettete sich und ward nicht wieder gesehen.[1] Allein wie in einem ungesunden Körper eine Krankheit der andern folgt, sah man bald nachher verschiedene aus Magiern und Dieben gemischte Scharen, die offen und ohne Scheu das Volk aufreizten, sich gegen die Römer zu empören, und jeden mit dem Tode bedrohten, der fortfahren würde, denselben zu gehorchen. Unter diesem Vorwande tödteten sie die Reichen, plünderten ihre Häuser, steckten sie die Dörfer in Brand und erfüllten ganz Judäa mit den Schandmalen ihrer Wuth.[2] Ein schreckensvoller Krieg kündigte sich an. Ein Taumelgeist herrschte überall und erhielt die Gemüther in einer an Wahnsinn grenzenden Ueberspannung.

Es ist nicht unmöglich, daß hinter dem Gebaren des Theudas ein Gedanke der Nachahmung Jesu und Johannes des Täufers sich verbarg. Diese Nachahmungssucht verräth sich wenigstens offenbar bei Simon von Gitton, wenn den christlichen Ueberlieferungen hinsichts dieser Person einiger Glauben beizumessen ist.[3] Wir sind demselben schon als in Verbindung mit den Aposteln stehend begegnet, bei Gelegenheit

[1] Joseph., Antiq., XX, 8, 6; B. J., II, 13, 5; Apostelgesch. 21, 38.
[2] Ebend., XX, 8, 6; B. J., II, 13, 6.
[3] Vgl. oben S. 186, Anm.

der ersten Mission des Philippus nach Samarien. Unter Claudius' Regierung gelangte er zur Berühmtheit.[1] Man glaubte fest an seine Wunder und hielt ihn in ganz Samarien für ein übernatürliches Wesen.[2]

Seine Wunder waren indessen nicht der einzige Grund seines weitverbreiteten Rufes. Er knüpfte daran, wie es scheint, eine Lehre, über die wir schwer urtheilen können, da das Werk, betitelt „Die große Auslegung", welches ihm zugeschrieben wird und das in Auszügen auf uns gekommen ist, wahrscheinlich seine Ideen nur in wesentlich modificirter Fassung wiedergibt.[3] Simon scheint während seines Aufenthalts in Alexandia[4] aus seinen Studien der griechischen Philosophie ein dem Philonischen ähnliches System synkretischer Theosophie und allegorischer Exegese geschöpft zu haben. Dieses System ist nicht ohne erhabene Elemente. Es erinnert bald an die jüdische Kabbala, bald an die pantheistischen Theorien der indischen Philosophie; von gewissen Seiten betrachtet, läßt sich das Gepräge des Buddhaismus und des Parsismus darin erkennen.[5]

[1] Justin., Apol., I, 26, 56. Es ist auffallend, daß Josephus, der mit den samaritanischen Verhältnissen so vertraut war, nicht von ihm redet.

[2] Apostelgesch. 8, 9 fg.

[3] Man kann das Werk nicht für vollständig apokryph erklären, im Betracht der Uebereinstimmung zwischen dem darin entwickelnden System und dem wenigen, was uns die Apostelgeschichte von der Lehre Simon's über die „göttlichen Gewalten" berichtet.

[4] Homil. pseudo-Clem., II, 22, 24.

[5] Justin., Apol., I, 26, 56; II, 15; Dial. cum Tryph., 120; Irenäus, Adv. haer., I, 23, 2—5; 27, 4; II, Vorwort; III, Vorwort; Homil. pseudo-Clem., I, 15; II, 22, 25, u. s. w.; Recogn., I, 72; II, 7 fg.; III, 47; Philosophumena, IV, 7; VI, 1; X, 4; Epiphan., Adv. haer., XXI; Origenes, Contra Celsum, V, 62; VI, 11; Tertullian, De anima, 34; Constit. apost., VI, 16; Hieronymus, In Matth.,

An der Spitze aller Dinge steht „Der da ist, der war und der sein wird“[1], d. h. der samaritanische Jahveh in der etymologischen Bedeutung seines Namens genommen, das ewige einige Wesen, welches sich selbst erzeugt, sich selbst mehrt, sich selbst sucht, sich selbst findet, sich selbst Vater, Mutter, Schwester, Gatte, Sohn ist.[2] Im Schos dieses Unendlichen besteht alles in ewiger Kraft; alles gelangt zur That und zur Wirklichkeit durch das Bewußtsein des Menschen, durch die Vernunft, die Sprache und die Wissenschaft.[3] Die Welt wird erklärt hier mittels einer Folge abstracter Principien, ähnlich den Aeonen des Gnosticismus und dem sephirotischen Baum der Kabbala, dort durch ein System von Engeln, welches den Glaubensanschauungen Persiens entlehnt zu sein scheint. Zuweilen sind diese Abstractionen als Uebertragungen physischer und physiologischer Lebensäußerungen dargestellt; an andern Stellen verwirklichen sich die „göttlichen Kräfte“, welche als gesonderte Substanzen betrachtet werden, in allmählichen Incarnationen bald weiblichen, bald männlichen Geschlechts, deren Zweck die Befreiung der in den Banden des Stoffes schmachtenden Geschöpfe ist. Die erste dieser „Kräfte“ heißt vorzugsweise „die Große“ und ist die Vernunft dieser Welt, die universelle Vorsehung.[4] Sie ist männlichen Geschlechts.

XXIV, 5; Theodoret, Haeret. fab., I, 1. Nach den wörtlichen Auszügen, welche die Philosophumena geben, und nicht nach den gefälschten der Kirchenväter, muß man sich einen Begriff von der „Großen Auslegung“ bilden.

[1] Philosophumena, IV, 7; VI, 1, 9, 12, 13, 17, 18. Vgl. Offenb. 1, 4, 8; 4, 8; 11, 17.

[2] Ebend., VI, 1, 17.

[3] Ebend. VI, 1, 16.

[4] Apostelgesch. 8, 10; Philosophumena, VI, 1, 18; Homil. pseudo-Clem., II, 22.

Simon galt für die Incarnation derselben. Ihr zur Seite steht ihre Zwillingsschwester, „der Große Gedanke“. Gewohnt, seine Theorien mit einer mystischen Symbolik zu umkleiden und allegorische Erklärungen für die alten heiligen und profanen Texte zu ersinnen, gab Simon, oder der Verfasser der „Großen Auslegung“, dieser göttlichen Kraft den Namen „Helena“, womit er andeuten wollte, daß sie der Gegenstand des allgemeinen Begehrens, die ewige Veranlassung zum Streit unter den Menschen sei, welche sich an ihren Feinden räche, indem sie dieselben blind mache, bis sie sich zum Widerruf bereit erklärten[1]: eine seltsame Allegorie, welche, falsch verstanden oder absichtlich misdeutet, den Kirchenvätern zu den kindischsten Märchen Anlaß gegeben hat.[2] Die Kenntniß der griechischen Literatur, welche der Verfasser der „Großen Auslegung“ besitzt, ist in jedem Fall sehr umfangreich. Er behauptet, daß die Schriften der Heiden, wenn man sie richtig zu deuten wisse, für die Kenntniß aller Dinge hinreichen.[3] Sein breiter Eklekticismus umfaßte alle Offenbarungen und suchte dieselben in ein einziges System von Wahrheiten zu verschmelzen.

Die Grundlage des Simonistischen Systems hat, wie man sieht, viel Aehnlichkeit mit dem des Valentinus und mit den Doctrinen über die göttlichen Personen, welche sich im 4. Evangelium, in Philo, in den Targums finden.[4] Der „Metatron“[5], welchen die Juden an die Seite und fast in

[1] Anspielung auf das Abenteuer des Dichters Stesichorus.

[2] Irenäus, Adv. haer., I, 23, 2—4; Homil. pseudo-Clem., II, 23, 25; Philosophum., VI, 1, 19.

[3] Philosophum., VI, 1, 16.

[4] Vgl. „Leben Jesu“, S. 247—249.

[5] Ebend. S. 247, Anm. 4.

den Schos der Gottheit setzten, gleicht sehr der „Großen Kraft". In der Theologie der Samaritaner findet man einen Großen Engel, das Haupt der andern, und gewisse Offenbarungen oder „göttliche Kräfte"[1], übereinstimmend mit denen, welche die jüdische Kabbala ihrerseits sich vorstellte. Man kann also annehmen, daß Simon von Gitton ein Theosoph in der Weise Philo's und der Kabbalisten gewesen ist. Vielleicht näherte er sich eine Zeit lang dem Christenthum, aber keinesfalls hat er sich demselben vollständig und dauernd angeschlossen.

Ob er wirklich einiges von den Jüngern Jesu entlehnt habe, ist sehr schwer zu entscheiden. Wenn die „Große Auslegung" bis zu einem nennenswerthen Grade von ihm herrührt, so muß zugegeben werden, daß er in mehrern Punkten den christlichen Ideen voraus war, und daß er in andern sie mit großer Energie annahm.[2] Es scheint, daß er es mit einem Eklekticismus, ähnlich dem, welchen später Mohammed practicirte, versucht habe, und daß er seine Rolle als Religionsstifter auf den Glauben zu stützen trachtete, die göttliche Mission sei ihm von Johannes[3] und von Jesus übertragen worden. Er gab vor, in mystischem Rapport mit ihnen zu stehen. Er soll behauptet haben, daß er, Simon, es wäre, welcher den

[1] Chron. samarit., Kap. 10 (Ausgabe von Juynboll, Leyden 1848). Vgl. Reland, De Sam., §. 7; in seinen Dissertat. miscell., Thl. II; Gesenius, Comment. de Sam. Theol. (Halle 1824), S. 21 fg.

[2] In dem durch die Philosophum., VI, 1, 16, zu Ende, gegebenen Auszuge liest man ein den synoptischen Evangelien entnommenes Citat, welches als in dem Urtext der „Großen Auslegung" enthalten angeführt zu sein scheint. Allein es kann hier ein Versehen begangen worden sein.

[3] Homil. pseudo-Clem., II, 23, 24.

Samaritanern als Vater, den Juden in der sichtbaren Kreuzigung des Sohnes, den Heiden durch die Ausgießung des Heiligen Geistes erschienen sei.[1] Auch der Lehre der Doketen bahnte er, wie es scheint, den Weg. Er behauptete, daß er es war, welcher in Judäa in der Person Jesu gelitten habe, aber daß dieses Leiden nur ein scheinbares gewesen sei.[2] Daß er beansprucht habe, die Gottheit selbst zu sein und angebetet zu werden, ist wahrscheinlich eine Uebertreibung seitens der Christen, die ihn damit nur verhaßt zu machen suchten.

Es erhellt übrigens, daß die Doctrin der „Großen Auslegung" dieselbe ist wie die fast aller gnostischen Schriften; wenn Simon in der That sich zu diesen Lehren bekannte, so haben die Kirchenväter ihn mit vollem Recht für den Gründer des Gnosticismus erklärt.[3] Wir unsererseits meinen, daß die „Große Auslegung" nur eine relative Echtheit besitzt; daß sie zu der Doctrin Simon's sich ungefähr ebenso verhält wie das 4. Evangelium zu dem Gedanken Jesu; daß sie bis zu den ersten Jahren des 2. Jahrhunderts hinaufreicht, d. h. bis zu dem Zeitpunkte, wo die Theosophie vom Logos definitiv die Oberhand gewann. Dieser Gedanke, dessen Keim wir um das Jahr 60[4] in der christlichen Kirche finden werden, konnte jedoch Simon schon bekannt sein, denn es ist erlaubt anzunehmen, daß er bis zum Ende des Jahrhunderts gelebt habe.

Der Begriff, den wir uns von dieser räthselhaften Persönlichkeit machen, ist folglich gewissermaßen der eines Plagia-

[1] Irenäus, Adv. haer., I, 23, 3; Philosophum., VI, 1, 19.

[2] Homil. pseudo-Clem., II, 22; Recogn., II, 14.

[3] Irenäus, Adv. haer., II, Vorwort; III, Vorwort.

[4] Vgl. den, wahrscheinlich echten, Brief des Apostels Paulus an die Kolosser, 1, 15 fg.

rius des Christenthums. Das Nachäffen, um das Bild beizubehalten, scheint eine eingewurzelte Gewohnheit der Samaritaner gewesen zu sein.[1] Sowie sie immer den Judaismus von Jerusalem copirt hatten, besaßen sie nun auch ihre Copie des Christenthums, ihre Gnosis, ihre theosophischen Speculationen, ihre Kabbala. War Simon aber ein ehrlicher Nachahmer, dem nichts mangelte als der Erfolg, oder ein unsittlicher, heuchlerischer Gaukler[2], der, blos um sich einen Namen zu machen, eine aus hier und da aufgelesenen Fetzen zusammengeflickte Lehre ausbeutete? Hierüber wird man wahrscheinlich nie Gewißheit erlangen. Simon nimmt somit die falscheste Stellung vor dem Tribunal der Geschichte ein; er geht auf einem gespannten Seile, auf dem kein Anhalten gestattet ist; in solcher Lage gibt es keinen Mittelweg zwischen einem lächerlichen Falle und dem wunderbarsten Erfolge.

Wir werden uns noch mit Simon zu beschäftigen und zu untersuchen haben, ob den Sagen über seinen Aufenthalt in Rom etwas Wahres zu Grunde liegt. Gewiß ist, daß die Simonistische Sekte bis ins 3. Jahrhundert sich erhielt[3]; daß sie Gemeinden selbst in Antiochien, vielleicht sogar in Rom hatte; daß Menander von Kapharetea und Cleobius[4]

[1] Epiph., Adv. haer., LXXX, 1.

[2] Das, was einen bestimmen könnte, diese letztere Hypothese anzunehmen, ist, daß die Sekte Simon's sich bald in eine Gauklerschule, in eine Zaubertrank- und Beschwörungsformelfabrik verwandelte. Philosophum. VI, 1, 20; Tertullian, De anima, 57.

[3] Philosophum., VI, 1, 20. Vgl. Orig., Contra Cels., I, 57; VI, 11.

[4] Hegesippos, in Euseb., Hist. eccl., IV, 22; Clemens von Alex., Strom., VII, 17; Constit. apost., VI, 8, 16; XVIII, 1 fg.; Justin., Apol., I, 26, 56; Irenäus, Adv. haer., I, 23, 5; Philosophum., VII, 28; Epiph., Adv. haer., 22 und 23, zu Anfang; Theodoret, Haer. fab., I, 1, 2; Tertullian, De praescr., 46; De anima, 50.

die Lehre Simon's fortsetzten oder vielmehr seine Rolle als Wunderthäter nachahmten, und zwar mit mehr oder weniger engem Bezug auf Jesus und seine Apostel. Simon und seine Schüler standen in großem Ansehen bei ihren Glaubensgenossen. Sekten seiner Schule, mit dem Christenthum parallel laufend [1] und mehr oder weniger das Gepräge des Gnosticismus tragend, tauchten unaufhörlich unter den Samaritanern auf bis zu deren Quasivernichtung durch Justinian. Das Schicksal dieser kleinen Religion war, von allem, was um sie her vorging, erfaßt und bestimmt zu werden, ohne selbst etwas Originales zu schaffen.

Was die Christen betrifft, so gedachten sie Simon's von Gitton nicht anders als mit Abscheu. Seine Wunderthaten, die so sehr den von ihnen verehrten glichen, reizten ihren Zorn. Den Erfolgen der Apostel ein Gegenstück zur Seite setzen zu wollen, war in ihren Augen das unverzeihlichste Verbrechen. Sie nannten die Wunder Simon's und seiner Schüler Werke des Teufels und brandmarkten den samaritanischen Theosophen mit dem Namen „Zauberer“ [2], welches Wort von den Gläubigen im allerschlimmsten Sinne genommen wurde. Die ganze christliche Legende von Simon trägt das Gepräge eines tiefinnersten Zornes. Man beschuldigte ihn der Grundsätze des Quietismus und der Ausschweifungen, welche man gewöhnlich als eine Folge derselben ansieht. [3] Man betrachtete ihn als

[1] Die berühmteste ist die des Dositheus.

[2] Apostelgesch. 8, 9; Irenäus, Adv. haer., I, 23, 1.

[3] Philosophum., VI, 1, 19, 20. Der Verfasser schreibt diese verderblichen Lehren nur den Schülern Simon's zu. Aber wenn die Schule wirklich diese Physiognomie annahm, so mußte wol auch der Meister schon einige Züge davon besessen haben.

den Vater jeder Irrlehre, als den ersten Erzketzer. Man erzählte gern von den mislungenen Versuchen, durch die er sich lächerlich gemacht, von den Niederlagen, die er durch den Apostel Petrus erlitten habe. [1] Man legte dem Entschluß, der ihn zum Christenthum geführt, die niedrigsten Beweggründe unter. Man hatte seinen Namen so häufig im Sinn, daß man denselben blindlings von Wegsäulen und Grabsteinen ablas, auf denen er nicht geschrieben stand. [2] Die Symbolik, mit welcher er seine Ideen umkleidet hatte, wurde in der barockſten Weise ausgelegt. Seine „Helena", welche „die höchste Vernunft" bedeuten sollte, ward zu einem Freudenmädchen gemacht, die er auf dem Markt zu Tyrus gekauft hätte. [3] Sein Name endlich, beinahe gleich verhaßt wie der des Judas, galt für

[1] Wir werden später untersuchen, was diese Erzählungen Wahres oder Erdichtetes in sich bergen.

[2] Die Inschrift SIMONI· DEO· SANCTO, von der Justinus berichtet (Apol., I, 26), daß sie auf der Tiberinsel sich vorfinde und die nach ihm von den Kirchenvätern erwähnt wird, war eine lateinische, dem sabinischen Gotte Semo Sancus, SEMONI· DEO· SANCO, gewidmete Inschrift. Man fand in der That unter Gregor XIII. auf der Insel St.-Bartolommeo eine Inschrift, jetzt im Vatican, welche diese Widmung trug. Vgl. Baronius, Ann. eccl. ad annum 44; Orelli, Inscr. lat., Nr. 1860. Es befand sich auf dieser Stelle der Tiberinsel ein Collegium von Bidentalen zu Ehren des Semo Sancus, welches mehrere Inschriften derselben Art enthielt. Orelli, Nr. 1861 (Mommsen, Inscr. lat. regni Neapol., Nr. 6770). Vgl. Orelli, Nr. 1859; Henzen, Nr. 6999; Mabillon, Museum ital. I, 1, 84. Die Nr. 1862 von Orelli kann hierbei nicht in Betracht kommen (vgl. Corp. inscr. lat., I, Nr. 542.

[3] Diese grobe Misdeutung hätte ohne die Auffindung der Philosophumena nicht enthüllt werden können, da letztere allein wörtliche Auszüge aus der Apophasis magna geben (vgl. VI, 1, 19). Tyrus war berüchtigt wegen seiner Courtisanen.

synonym mit „Antiapostel“[1], er wurde als ärgster Schimpf und als Wort gebraucht, um jemand versteckterweise als einen Betrüger von Profession, einen erklärten Gegner der Wahrheit zu bezeichnen.[2] Simon war der erste Feind des Christenthums, oder vielmehr die erste Persönlichkeit, welche das Christenthum als solchen behandelte. Es genügt zu sagen, daß man weder frommen Betrug noch Verleumdungen sparte, um ihn herabzusetzen.[3] Die Kritik kann im vorliegenden Fall keine Ehrenrettung versuchen, weil es ihr an allen Documenten von seiten der andern Partei fehlt; alles, was sie vermag, besteht darin, die Physiognomie der Ueberlieferungen und die gehässige Voreingenommenheit, die sich darin kundgibt, ins Licht zu stellen.

Wenigstens soll sie sich enthalten, das Andenken des samaritanischen Wunderthäters noch durch einen Makel zu belasten, der leicht nur auf einem zufälligen Zusammentreffen beruht. In einer Erzählung des Geschichtschreibers Josephus spielt nämlich ein jüdischer Magier, Namens Simon, aus Cypern gebürtig, die Rolle eines Kupplers für den Statthalter Felix.[4] Die Umstände dieser Erzählung passen zu wenig

[1] Ἐχθρὸς ἄνθρωπος, ἀντικείμενος. Vgl. Homil. pseudo-Clem., hom. XVII ganz.

[2] So bezeichnet in der pseudo-Clementinischen Literatur der Name Simon der Magier zuweilen den Apostel Paulus, auf welchen der Verfasser nicht gut zu sprechen ist.

[3] Es ist hier zu bemerken, daß in der Apostelgeschichte Simon noch nicht als Feind behandelt wird. Man wirft ihm nur eine niedrige Gesinnung vor und läßt glauben, daß er sie bereute (8, 24). Vielleicht lebte Simon noch, als jene Zeilen geschrieben wurden, und seine Beziehungen zum Christenthum waren noch nicht so absolut schlechte geworden.

[4] Joseph., Antiq., XX, 7, 1.

genau auf Simon von Gitton, als daß es erlaubt wäre, ihn für Handlungen eines Menschen verantwortlich zu machen, der möglicherweise nichts weiter mit ihm gemein hatte als den damals von vielen Tausenden geführten Namen und die Anmaßung, übernatürliche Werke verrichten zu können, welche leider eine Menge seiner Zeitgenossen theilte.

Sechzehntes Kapitel.

Allgemeiner Gang der christlichen Missionen.

Wir haben Barnabas von Antiochien abreisen sehen, um den Gläubigen zu Jerusalem den Ertrag der Collecte ihrer Brüder in Syrien zu überbringen. Wir sahen ferner, wie er Zeuge der Beängstigungen war, welche die Verfolgung durch Herodes Agrippa I. der Gemeinde von Jerusalem bereitete.[1] Kehren wir nun mit ihm nach Antiochien zurück, in welcher Stadt sich jetzt die ganze schöpferische Thätigkeit der Sekte concentrirt zu haben scheint.

Barnabas nahm einen eifrigen Mitarbeiter mit nach Antiochien, seinen Vetter Johannes-Marcus, den vertrauten Schüler Petrus'[2] und Sohn der Maria, bei welcher der erste der Apostel zu wohnen pflegte. Ohne Zweifel dachte er, als er diese neue Kraft sich zugesellte, bereits daran, sie bei dem großen Unternehmen, das er vorhatte, zu betheiligen. Vielleicht ahnte er auch schon die Spaltungen, welche dieses Unternehmen herbeiführen würde, und war deshalb um so mehr erfreut, einen Mann dafür gewonnen zu haben, von

[1] Apostelgesch. 12, 1, 25. Man achte auf den ganzen Zusammenhang des Kapitels.

[2] 1 Petri, 5, 13; Papias, in Euseb. Hist. eccl., III, 39.

dem man wußte, daß er die rechte Hand Petrus', also desjenigen Apostels sei, welcher in den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche die größte Autorität besaß.

Das Unternehmen aber bestand in nichts Geringerm als in einer Reihe großer Bekehrungsreisen, die von Antiochien ausgehen sollten; ohne Rückhalt hatte es die Bekehrung der ganzen Welt auf seine Fahne geschrieben. Wie alle wichtigern Entschlüsse, die in der Gemeinde gefaßt wurden, begründete man auch diesen durch eine Eingebung des Heiligen Geistes. Man glaubte, es sei der Gemeinde von Antiochien, während sie fastete und betete, ein besonderer Ruf, eine übernatürliche Wahl mitgetheilt worden. Vielleicht hatte einer der Propheten in der Gemeinde, Menahem oder Lucas, bei Gelegenheit einer Glossolalie Worte ausgesprochen, die sich dahin deuten ließen, daß Paulus und Barnabas für diese Mission auserseshen seien.[1] Paulus selbst wenigstens war fest überzeugt, Gott habe ihn schon im Mutterleibe für das Werk erkoren, dem er fortan sein ganzes Leben zu widmen gedachte.[2]

Als Begleiter und als Gehülfen bei der Sorge für die materiellen Bedürfnisse der Expedition erwählten sich die beiden Apostel den Johannes-Marcus, welchen Barnabas aus Jerusalem mitgebracht hatte.[3] Nachdem die Vorbereitungen beendet waren, fanden Fasten und Gebete statt; man legte, so heißt es, die Hände auf das Haupt der beiden Apostel, zum Zeichen, daß die Gemeinde selbst ihnen die Mission über-

[1] Apostelgesch. 13, 2.

[2] Gal. 1, 15, 16; Apostelgesch. 22, 15, 21; 26, 17, 18; 1 Kor. 1, 1; Röm. 1, 1, 5; 15, 15 fg.

[3] Apostelgesch. 13, 5.

trage [1]; man empfahl sie der Gnade Gottes, und sie brachen auf. [2] Nach welcher Himmelsgegend werden sie sich wenden? Welchem Theil der Welt werden sie das Evangelium verkünden? Das ist jetzt die wichtige Aufgabe unserer Untersuchung.

Alle bedeutendern Missionen in den Anfängen des Christenthums bewegten sich in der Richtung nach Westen oder, mit andern Worten, ihr Schauplatz und ihr Rahmen war das römische Reich. Ausgenommen einige kleine Abschnitte des den Arsaciden tributpflichtigen Territoriums zwischen dem Euphrat und Tigris empfing das Gebiet der Parther im 1. Jahrhundert keine christlichen Missionen. [3] Der Tigris bildete nach Osten hin die Grenze, welche das Christenthum erst unter den Sassaniden überschritt. Zwei entscheidende Factoren, das Mittelländische Meer und das römische Reich, bewirkten diese äußerst folgenreiche Thatsache.

Das Mittelländische Meer war bereits seit tausend Jahren die große Straße, auf der alle Culturbestrebungen und alle Ideen der Völker sich kreuzten. Indem die Römer es von den Gefahren der Seeräuberei säuberten, hatten sie es zu einem Verkehrsweg ohnegleichen gemacht. Eine lebhafte Küstenschiffahrt erleichterte außerordentlich das Reisen längs der Ränder dieses großen Sees. Die relative Sicherheit der Landstraßen in den Grenzen des Kaiserreichs, die Rechtsgarantien, welche die öffentlichen Behörden darboten, die Verbreitung der Juden über das ganze Litorale des Mittelmeers,

[1] Letztern Umstand hat vielleicht der Verfasser der Apostelgeschichte, als ein eifriger Anhänger der Hierarchie und der Macht der Kirche, hinzugefügt. Paulus weiß nichts von einer solchen Weihe oder Consecration. Er leitet seine Absendung von Jesus her und betrachtete sich ebenso wenig für einen Abgesandten der Kirche von Antiochien wie der von Jerusalem.

[2] Apostelgesch. 13, 3; 14, 25.

[3] In 1 Petri 5, 13 bezeichnet Babylon Rom.

der allgemeine Gebrauch der griechischen Sprache in dem östlichen Küstengebiet[1], die gleichmäßige Civilisation, welche zuerst die Griechen, dann die Römer daselbst geschaffen hatten, machten wie von selbst aus der Karte des Reichs die Karte der den christlichen Missionen angewiesenen und für das Christenthum prädestinirten Länder. Der römische „Orbis" wurde der christliche Orbis, und in diesem Sinne kann man sagen, daß die Gründer des Kaiserreichs zugleich die Gründer der christlichen Monarchie gewesen sind, oder doch, daß sie ihr die Umrisse vorgezeichnet haben. Jede vom römischen Reich eroberte Provinz war zugleich eine dem Christenthum eroberte Provinz. Nun denke man sich die Apostel gegenüber dem damaligen Kleinasien, Griechenland, Italien, das in hundert kleine Republiken zertheilt war, gegenüber einem solchen Gallien, Spanien, Afrika, dem im Besitz alter nationaler Institutionen befindlichen Aegypten: und man wird nicht mehr ihre Erfolge unbegreiflich finden, man wird wenigstens nicht weiter darüber nachzusinnen brauchen, wie der Plan zu den großen Missionen in ihnen entstehen konnte. Die Einheit des Reichs war nothwendige Vorbedingung jedes umfassenden Proselytismus, welcher sich über die Schranken der Nationalität erheben wollte. Im 4. Jahrhundert ward das Reich sich dessen bewußt; es wurde christlich; es erkannte im Christenthum die Religion, die es wider sein Wissen großgezogen, die Religion, deren Grenzen durch die seinigen bestimmt wurden, die Eins mit ihm war und fähig, ihm ein zweites Leben zu verschaffen. Die Kirche ihrerseits gestaltete sich zu einer durchaus römischen und ist bis auf unsere Tage gleichsam ein Ueberrest des alten Römerreichs geblieben. Hätte man zu Paulus gesagt, Claudius sei sein wirksamster Mitarbeiter, und hätte man zu Claudius gesagt,

[1] Cicero, Pro Archia, 10.

dieser von Antiochien aufbrechende Jude schicke sich an, den Grund zu dem dauerhaftesten Theil des kaiserlichen Gebäudes zu legen, der eine wie der andere würden im höchsten Grade erstaunt gewesen sein. Und doch hätte man damit die Wahrheit gesagt.

Von allen Ländern außerhalb Judäas war es natürlich Syrien, wo das Christenthum zuerst Wurzel schlug. Die Nähe Palästinas und die große Anzahl der in Syrien lebenden Juden [1] machte diesen ersten Schritt unvermeidlich. Sodann wurden nacheinander Cypern, Kleinasien, Macedonien, Griechenland und Italien in dem kurzen Zeitraum weniger Jahre von den apostolischen Männern besucht. Das südliche Gallien, Spanien, die Küste von Afrika, obwol sie ebenfalls sehr früh das Evangelium annahmen, müssen doch als Gebiete betrachtet werden, die schon ein neueres Stockwerk auf den Unterbau des Christenthums setzten.

Dasselbe ist mit Aegypten der Fall. Aegypten spielt fast gar keine Rolle in der apostolischen Geschichte; die christlichen Sendboten scheinen ihm planmäßig den Rücken zu kehren. Dieses Land, welches vom 3. Jahrhundert an der Schauplatz so wichtiger Begebenheiten in der Geschichte der Religion wurde, befand sich anfänglich dem Christenthum gegenüber sehr im Verzug. Apollos ist der einzige christliche Lehrer, der aus der Schule Alexandrias hervorging; und auch er hatte das Christenthum nicht dort, sondern auf seinen Reisen kennen gelernt. [2] Man muß die Ursache dieser merkwürdigen Erscheinung in dem geringen Verkehr suchen, den die Juden Alexandrias und die Palästinas miteinander unterhielten, und besonders in dem Umstande, daß das jüdische Aegypten ge-

[1] Joseph., B. J., II, 20, 2; VII, 3, 3.

[2] Apostelgesch., 18, 24 fg.

wissermaßen seine aparte religiöse Entwickelung durchmachte. Aegypten hatte Philo und die Therapeuten; das war sein Christenthum [1], durch welches es sich der Mühe überhoben glaubte und abgehalten wurde, dem andern ein aufmerksames Ohr zu schenken. Was aber das heidnische Aegypten anlangt, so besaß dieses religiöse Institutionen von viel größerer Widerstandsfähigkeit, als die des griechisch-römischen Heidenthums [2] waren. Die ägyptische Religion bestand noch in ihrer vollen Kraft; kaum war noch die Zeit vorüber, in welcher jene ungeheuern Tempel von Esneh, von Ombos erbaut wurden, die Zeit, als die Hoffnung, in dem kleinen Cäsarion einen letzten Ptolemäerkönig, einen nationalen Messias zu besitzen, jene Heiligthümer von Denderah, von Hermonthis aus dem Boden erstehen ließ, die sich den schönsten Pharaonischen Bauwerken an die Seite stellen konnten. Das Christenthum stieß hier überall auf die Trümmer des Nationalgefühls und der localen Culte. Ueberdies rief die Herabwürdigung der Seelen in Aegypten selten jene Sehnsucht hervor, welche anderwärts dem Christenthum so leicht Eingang verschaffte.

Ein jäher Blitz, der, von Syrien ausgehend, fast gleichzeitig die drei großen Halbinseln Kleinasien, Griechenland und Italien erleuchtete, bald darauf ein Strahl des Widerscheins, der beinahe alle Küsten des Mittelländischen Meers erfaßte: das war die erste Erscheinung des Christenthums. Der Lauf der apostolischen Schiffe ist nahezu immer derselbe; die christliche Verkündigung scheint einem längst gefurchten Kielwasser zu folgen, welches kein anderes ist als das der jüdischen Auswanderung. Gleich einer Seuche, die, ihren

[1] Vgl. Philo, De vita contemplativa, ganz.

[2] Pseudo-Hermes, Asclepius, Fol. 158 v, 159 r (Florenz, Juntes 1512).

Ausgangspunkt in einer Bucht des Mittelmeers nehmend, plötzlich wie in geheimem Einverständniß auf einer gewissen Anzahl von Küstenpunkten sich zeigt, so hatte das Christenthum seine gewissermaßen im voraus bezeichneten Landungsstätten. Diese Landungsstätten waren beinahe alle durch jüdische Colonien markirt. Eine Synagoge ging gewöhnlich der Niederlassung der Kirche voraus. Man möchte es eine Pulverlinie nennen, oder noch besser eine Art elektrischer Kette, längs welcher der neue Gedanke mit Augenblicksschnelle hinlief.

Seit 150 Jahren hatte nämlich der Judaismus, bis dahin auf den Orient und Aegypten beschränkt, seinen Flug gen Westen genommen. Cyrene, Cypern, Kleinasien, mehrere Städte von Macedonien und Griechenland, Italien hatten umfangreiche Judengemeinden.[1] Die Juden gaben das erste Beispiel jener Art von Patriotismus, welche später die Parsen, die Armenier und bis zu einem gewissen Grade die neuern Griechen kundgeben sollten, eines außerordentlich energischen, aber nicht an einem bestimmten Boden haftenden Patriotismus, eines Patriotismus von überall verbreiteten und überall sich als Brüder erkennenden Kaufleuten, eines Patriotismus, der sich nicht die Bildung großer compacter Staaten, sondern kleiner autonomer Gemeinwesen im Schoße anderer Staaten zum Ziel setzt. Fest untereinander verbunden, bildeten diese Juden der Diaspora in den Städten, wo sie sich niederließen, fast unabhängige Körperschaften mit eigener Obrigkeit, eigenen Rathscollegien. In manchen Städten hatten sie einen Ethnarchen oder Alabarchen, der mit beinahe souveräner Machtvollkommenheit bekleidet war. Sie bewohnten ihre besondern, von der gewöhnlichen Gerichts-

[1] Cicero, Pro Flacco, 28; Philo, In Flaccum, §. 7; Leg. ad Caium, §. 36; Apostelgesch. 2, 5—11; 6, 9; Corp. inscr. gr., Nr. 5361.

barkeit ausgenommenen, von den andern Einwohnern verachteten Stadtviertel, in denen aber das Glück heimisch war. Es herrschte darin mehr Armuth als Reichthum. Die Zeiten der großen jüdischen Vermögen waren noch nicht gekommen, sie begannen erst in Spanien unter den Westgothen.[1] Die Aufhäufung des Geldes durch die Juden war die Folge der Verwaltungsunfähigkeit der Barbaren, hauptsächlich aber des Hasses der Kirche gegen die Finanzwissenschaft und ihrer irrigen Begriffe vom Darlehen auf Zins. Unter der römischen Herrschaft gab es nichts dem Aehnliches. Dazu kommt, wenn der Jude nicht reich ist, ist er arm; die bürgerliche Wohlhäbigkeit ist nicht seine Sache. Dagegen versteht er immer sehr gut, die Armuth zu ertragen; und was er noch besser versteht, ist, die exaltirteste Befangenheit in religiösen Vorurtheilen mit der seltensten kaufmännischen Geschicklichkeit zu verbinden. Verschrobenheit theologischer Ansichten schließt überhaupt nicht den gesunden Verstand in Geschäften aus. In England, in Amerika, in Rußland sind die Anhänger der bizarrsten Sekten (die Irvingianer, die Heiligen des jüngsten Tags, die Raskolniks) sehr gute Kaufleute.

Das Eigenthümliche der frommlebenden Juden war stets eine heitere Ruhe des Gemüths und große Herzlichkeit. Man liebte sich in dieser kleinen Welt; man hatte eine Vergangenheit und zwar dieselbe Vergangenheit zu lieben; die religiösen Ceremonien umgrenzten das Leben mit einem engen Kreise. Es lag etwas darin von der Beschränktheit jener geschlossenen Gemeinschaften, welche noch in jeder großen türkischen Stadt bestehen, zum Beispiel der griechischen, armenischen, jüdischen

[1] Lex. Wisigoth., Buch XII, Tit. 2 und 3; in Walter, Corpus juris germanici antiqui, Thl. I, S. 630 fg.

zu Smyrna, dieser engverbundenen Kameradschaften, in welchen jeder den andern kennt, mit ihm zusammenlebt, mit ihm kleine Ränke schmiedet. In diesen Miniaturrepubliken haben die religiösen Fragen immer den Vorrang vor den politischen, oder vielmehr sie treten ganz an deren Stelle; eine Ketzerei ist eine Staatsangelegenheit, ein Schisma hat stets eine Personenfrage zum Ursprung. Die Römer drangen, mit seltenen Ausnahmen, nie in diese abgesonderten Viertel. Die Synagogen veröffentlichten Decrete, erkannten Ehrenbeweise zu [1] und stellten Acte wirklicher Stadtbehörden aus. Der Einfluß dieser Corporationen war sehr groß. In Alexandria war er ersten Ranges, er beherrschte die ganze innere Geschichte der Stadt. [2] In Rom waren die Juden zahlreich [3] und bildeten ein Gewicht, das man nicht unterschätzte. Cicero nennt es eine muthige That, daß er gewagt habe, ihnen die Spitze zu bieten. [4] Cäsar begünstigte sie und erfand sie treu. [5] Tiberius wurde, um sie im Zaum zu halten, zu den strengsten Maßregeln verleitet. [6] Caligula, dessen Regierung für sie unheilvoll im Orient war, gab ihnen in Rom die Vereinsfreiheit. [7] Claudius, der sie in Judäa begünstigte, sah sich genöthigt, sie aus Rom zu

[1] Vgl. „Leben Jesu", S. 137.

[2] Philo, In Flacc., §. 5 und 6; Joseph., Antiq., XVIII, 8, 1; XIX, 5, 2; B. J., II, 18, 7 fg.; VII, 10, 1; Papyrus, veröffentlicht in den Notizen und Auszügen, XVIII, Thl. 2, S. 383 fg.

[3] Dio Cassius, XXXVII, 17; LX, 6; Philo, Leg. ad Caium, §. 23; Joseph., Antiq., XIV, 10, 8; XVII, 11, 1; XVIII, 3, 5; Hor., Sat., I, 4, 142, 143; 5, 100; 9, 69 fg.; Pers., V, 179—184; Suet., Tib., 36; Claud., 25; Domit., 12; Juvenal, III, 14; VI, 542 fg.

[4] Pro Flacco, 28.

[5] Joseph., Antiq., XIV, 10; Suet., Julius, 84.

[6] Suet., Tib., 36; Tacit., Ann., II, 85; Joseph., Antiq., XVIII, 3, 4, 5.

[7] Dio Cassius, LX, 6.

vertreiben.[1] Ueberall begegnete man ihnen[2], und man konnte wie von den Griechen von ihnen sagen: besiegt, haben sie ihren Herren Gesetze auferlegt.[3]

Die Gesinnung der eingeborenen Bevölkerungen gegen diese Fremdlinge war sehr verschiedenartig. Einerseits gab sich die gewaltige Abneigung und Antipathie zu erkennen, welche die Juden durch ihren eifersüchtigen Absonderungsgeist, ihren unversöhnlichen, Rache brütenden Sinn und ihre widrigen Gewohnheiten überall, wo sie zahlreich und organisirt auftraten, um sich her erzeugt haben.[4] Wo sie Freiheit genossen, waren sie allerdings bevorrechtet; denn sie erfreuten sich dann der Vortheile der Gesellschaft, ohne deren Lasten zu tragen.[5] Charlatane haben die Neugier ausgebeutet, welche der mosaische Cultus erregte, und sich unter dem Vorwande, die Geheimnisse desselben zu erklären, allerhand schlechte Späße erlaubt.[6] Halb gehässige, halb komische Schmähschriften, wie die des Apio, woraus die profanen Schriftsteller oft genug ihre Anführungen geschöpft haben[7], waren im Umlauf und dienten dem Grimm des heidnischen Publikums zur Nahrung. Die Juden scheinen im allgemeinen misgünstig und unzufrieden gewesen zu sein;

[1] Suet., Claud., 25; Apostelgesch. 18, 2; Dio Cassius, LX, 6.

[2] Joseph., B. J., VII, 3, 3.

[3] Senec., Fragment in St.-Aug., De civ. Dei., VI, 11; Rutilius Numatianus, I, 395 fg.; Joseph., Contra Apion., II, 39; Juvenal, Sat., VI, 544; XIV, 96 fg.

[4] Philo, In Flacc., §. 5; Tacit., Hist., V, 4, 5, 8; Dio Cassius, XLIX, 22; Juvenal, XIV, 103; Diod. Sic., Fragm. 1 des Buches XXXIV und 3 des Buches XL; Philostr., Leben des Apoll., V, 33; 1 Theff. 2, 15.

[5] Joseph., Antiq., XIV, 10; XVI, 6; XX, 8, 7; Philo, In Flacc. und Legatio ad Caium.

[6] Joseph., Antiq., XVIII, 3, 4, 5; Juvenal, VI, 543 fg.

[7] Joseph., Contra Apion., ganz; früher angeführte Stellen von

nun sah man in ihnen eine den andern Menschen übelwollende geheime Gesellschaft, deren Mitglieder sich um jeden Preis und auf Kosten anderer emporzubringen suchten.[1] Ihre seltsamen Gebräuche, ihr Abscheu gegen gewisse Speisen, ihre Unsauberkeit, ihr Mangel an äußerer Haltung, der schlechte Geruch ihres Athems[2], ihre religiösen Scrupel, ihre kleinliche Aengstlichkeit in Beobachtung des Sabbats wurden lächerlich gefunden.[3] Von der Gesellschaft in Bann gethan, gaben sich die Juden, was eine natürliche Folge davon war, keine Mühe, äußerlich mit Anstand zu erscheinen. Auf Reisen traf man sie überall in von Schmuz starrenden Kleidern, mit linkischem Benehmen, abgespannten bleichen Gesichtern, dunkeln kranken Augen[4], frömmelnder Miene, eine sich absondernde Bande ausmachend mit ihren Frauen, ihren Kindern, ihren zusammengeschnürten Decken und dem Korbe, der ihr ganzes Mobiliar enthielt.[5] In den Städten trieben sie die armseligsten Gewerbe[6], sie waren Bettler, Lumpensammler, Trödler, Zündhölzchen-

Tacitus und von Diodor von Sicilien; Trog. Pomp. (Justin) XXXVI, 2; Ptolemäus Hephästion oder Chennus, in den Script. poet. hist. graeci von Westermann, S. 194. Vgl. Quinctilian, III, 7, 2.

[1] Cicero, Pro Flacco, 28; Tacit., Hist., V, 5; Juvenal, XIV, 103, 104; Diodor von Sicilien und Philostratus, a. a. O; Rutilius Numatianus, I, 383 fg.

[2] Martial, IV, 4; Amm. Marcellin., XXII, 5.

[3] Suet., Aug., 76; Horat., Sat., I, 9, 69 fg.; Juvenal III, 13—16, 296; VI, 156—160, 542—547; XIV, 96—107; Martial, Epigr., IV, 4; VII, 29, 34, 54; XI, 95; XII, 57; Rutilius Numatianus, a. a. O., und besonders Joseph., Contra Apion., II, 13; Philo, Leg. ad Caium, §. 26—28.

[4] Martial, Epigr., XII, 57.

[5] Juvenal, Sat., III, 14; VI, 542.

[6] Juvenal, Sat., III, 296; VI, 543 fg.; Martial, Epigr., I, 42; XII, 57.

verkäufer.[1] In ungerechtester Weise hat man ihr Gesetz und ihre Geschichte herabgewürdigt. Bald fand man sie abergläubisch[2], grausam[3], bald schalt man sie Gottesleugner, Verächter der Götter.[4] Ihr Abscheu gegen die Bildwerke galt für offenbare Gottlosigkeit. Die Beschneidung besonders gab Stoff zu unaufhörlichen Witzeleien.[5]

Allein diese oberflächlichen Urtheile wurden nicht von allen getheilt. Die Juden hatten ebenso viele Freunde als Verleumder. Ihr Ernst, ihre guten Sitten, die Einfachheit ihres Cultus fanden bei vielen Menschen Beifall. Man erkannte ihnen eine gewisse Ueberlegenheit zu. Es bildete sich eine ausgebreitete monotheistische und mosaische Propaganda[6]; wie ein mächtiger Wirbel brauste es um dieses sonderbare kleine Volk. Der arme jüdische Hausirer von Transteverus[7], der morgens, seinen Tragkorb mit werthlosem Trödelkram umhängend, in die Stadt ging, war oft abends, wenn er heim-

[1] Martial, Epigr., I, 42; XII, 57; Statius, Silvae, I, 6, 73, 74. Vgl. Forcellini unter dem Worte sulphuratum.

[2] Horat., Sat., I, 5, 100; Juvenal, Sat., VI, 544 fg.; XIV, 96 fg.; Apul., Florida, I, 6.

[3] Dio Cassius, LXVIII, 32.

[4] Tacit., Histor., V, 5, 9; Dio Cassius, LXVII, 14.

[5] Horat., Sat., I, 9, 70; Judaeus Apella scheint einen Witz dieser Art zu enthalten (vgl. die Scholastiker Acron und Porphyrion über Hor., Sat., I, 5, 100; vgl. die Stelle von S. Avitus, Poemata, V, 364, angeführt von Forcellini bei dem Wort Apella, welches ich jedoch weder in den Ausgaben des Kirchenvaters, noch in der alten lateinischen Handschrift, kaiserl. Bibliothek, Nr. 11320, wiederfinde, wie der gelehrte Lexikograph es angibt. Juvenal, Sat., XIV, 99 fg.; Martial, Epigr., VII, 29, 34, 54; XI, 95.

[6] Joseph., Contra Apion., II, 39; Tacit., Ann., II, 85; Hist., V, 5; Hor., Sat., I, 4, 142, 143; Juvenal, XIV, 96 fg., Dio Cassius, XXXVII, 17; LXVII, 14.

[7] Martial, Epigr., I, 42; XII, 57.

kehrte, reich durch Almosen, die ihm eine fromme Hand gespendet.[1] Besonders fühlten sich die Frauen zu diesen in Lumpen gehüllten Sendboten hingezogen.[2] Juvenal[3] führt die Hinneigung zur jüdischen Religion mit unter den Untugenden auf, die er den Damen seiner Zeit vorwirft. Neubekehrte Frauen priesen den Schatz, den sie gefunden, und das Glück, welches er ihnen gewähre.[4] Im ganzen aber leisteten der alte hellenische und der römische Geist energischen Widerstand; Verachtung und Haß gegen die Juden war das Zeichen aller gebildeten Geister, mochten sie Cicero, Horaz, Seneca, Juvenal, Tacitus, Quinctilian oder Suetonius heißen.[5] Das Gegentheil war bei jener ungeheuern Menge vermischter, dem Reiche unterworfener Völkerschaften der Fall, denen sowol der alte römische Esprit wie die griechische Weisheit fremd oder gleichgültig geblieben; sie strömten massenhaft einer Verbindung zu, in der sie rührende Beispiele fanden von Eintracht, Theilnahme, gegenseitiger Hülfsleistung[6], Anhänglichkeit an den Beruf, Liebe zur Arbeit[7] und von Stolz der Armuth. Der Bettel, später ein ganz christliches Institut, war damals in den Händen der Juden; den Bettler von Profession, „durch seine Mutter dazu herangebildet", stellten sich die Dichter jener Zeit immer in Gestalt eines Juden vor.[8]

[1] Juvenal, Sat., VI, 546 fg.

[2] Joseph., Antiq., XVIII, 3, 5; XX, 2, 4; B. J., II, 20, 2; Apostelgesch. 13, 50; 16, 14.

[3] A. a. O.

[4] Joseph., Antiq., XX, 2, 5; 4, 1.

[5] A. a. O. Strabo zeigt viel mehr Gerechtigkeitssinn und Scharfblick (XVI, 2, 34 fg.). Vgl. Dio Cassius, XXXVII, 17 fg.

[6] Tacit., Hist., V, 5.

[7] Joseph., Contra Apion., II, 39.

[8] Martial, XII, 57.

Die Befreiung von gewissen bürgerlichen Lasten, besonders vom Militärdienste, mochte ebenfalls dazu beitragen, die Lage der Juden beneidenswerth erscheinen zu lassen.[1] Der Staat von damals heischte große Opfer und gewährte doch dem Gemüth keine Befriedigung. Es herrschte in ihm eine eisige Kälte wie in einer einförmigen, ungeschützten Ebene. Das im Schose des Heidenthums so öde verlaufende Dasein gewann wieder Reiz und Werth in der erwärmenden Atmosphäre der Synagogen und Kirchen. Nicht die Freiheit zwar fand man daselbst; die Brüder spionirten beständig aneinander herum, es gab unaufhörliche gegenseitige Hetzereien. Allein wie stürmisch auch in dieser Beziehung das innere Leben dieser kleinen Gemeinschaften war, man gefiel sich doch ungemein darin; man schied nicht wieder aus denselben aus, Apostaten gab es nicht. Der Arme fühlte sich darin befriedigt, er lernte den Reichthum ohne Neid und mit der Ruhe eines guten Gewissens ansehen;[2] eine wahrhaft demokratische Anschauung von den Thorheiten der Welt, von der Nichtigkeit profaner Schätze und Ehren kam darin schön zur Geltung. Für die heidnische Welt hatten die Brüder kein Verständniß, sie verurtheilten sie mit übertriebener Strenge; die römische Civilisation erschien ihnen als eine gehäufte Masse moralischen Schmuzes und häßlicher Laster[3], etwa so, wie ein biederer von socialistischen Phrasen erfüllter Arbeiter unserer Tage sich die „Vornehmen“ in den schwärzesten Farben ausmalt. Aber es war Leben in diesen Gemeinschaften, reger Sinn, Theilnahme, wie heutzutage z. B. in den ärmsten Synagogen der polnischen und galizischen Juden. Der Mangel an Eleganz und Anmuth

[1] Joseph., Antiq., XIV, 10, 6, 11—14.

[2] Jes. Sir., 10, 25, 26, 27.

[3] Röm. 1, 24 fg.

des Benehmens wurde aufgewogen durch einen kostbaren Familiensinn und durch patriarchalische Gemüthlichkeit, während in der großen Gesellschaft der damaligen Welt der Egoismus und die Vereinsamung der Seelen gerade ihre faulsten Früchte trugen.

Das Wort des Zacharias[1] bewahrheitete sich: die Welt hing sich an die Gewandzipfel der Juden und rief ihnen zu: „Führt uns nach Jerusalem!" Es gab keine größere Stadt, in der man nicht den Sabbat hielt, nicht die Fasten und die andern Ceremonien des Judaismus beobachtete.[2] Josephus[3] fordert alle, die hieran zweifeln möchten, auf, ihren Wohnort oder selbst ihr eigenes Haus zu betrachten und zuzusehen, ob sie nicht die Bestätigung seiner Aussage darin finden würden. Zu diesem Hervortreten des Judenthums an die Oeffentlichkeit trug wesentlich der Umstand bei, daß mehrere Mitglieder der Familie Herodes in Rom und zwar in der Umgebung des Kaisers lebten und dort den jüdischen Cultus mit Ostentation vor aller Augen ausübten.[4] Die Feier des Sabbats ward übrigens eine Nothwendigkeit für die Stadtviertel, in welchen Juden wohnten; denn die absolute Weigerung der letztern, an diesem Tage ihre Verkaufsläden zu öffnen, zwang die Nachbarn, ihre eigene Lebensweise danach einzurichten. So wird noch heutzutage in Salonichi der Sabbat fast allgemein gefeiert, weil die jüdische Bevölkerung daselbst reich und zahlreich genug ist, um den

[1] Zach. 8, 23.

[2] Horat., Sat., I, 9, 69; Perf., V, 179 fg.; Juvenal, Sat., VI, 159; XIV, 96 fg.

[3] Contra Apion., II, 39.

[4] Perf., V, 179—184; Juvenal, VI, 157—160. Die merkwürdig lebhafte Beschäftigung mit dem Judaismus, welche man bei den römischen Schriftstellern und besonders bei den Satirikern wahrnimmt, rührt von diesem Umstand her.

Ton anzugeben und durch Schließung ihrer Geschäftslocale am Tag der Ruhe das Gesetz zu dictiren.

Fast in gleichem Maße wie der Jude und oft an dessen Seite war der Syrier ein thätiges Werkzeug für die Eroberung des Occidents durch den Orient.[1] Man vermischte die beiden zuweilen, und Cicero glaubte den sie vereinigenden gemeinsamen Zug gefunden zu haben, indem er sie „für die Sklaverei geborene Nationen" nannte.[2] Der hiermit bezeichnete Charakter aber war es eben, der ihnen die Zukunft sicherte; denn die Zukunft gehörte damals den Sklaven. Nicht minder wesentliche Züge des Syriers waren sein gefälliges Wesen, seine Geschmeidigkeit, sein nicht tiefer, aber klarer Verstand. Die syrische Natur gleicht einem flüchtigen Wolkengebilde am Himmel; man sieht auf kurze Augenblicke anmuthig geschwungene Linien erscheinen, aber diese Linien schließen sich nie zu einem vollständigen Bilde. So erregt die syrische Frau, im Schatten, beim unsichern Schein einer Lampe, oder durch den Schleier gesehen, mit ihrem träumerischen Blick und der unbeschreiblichen Weichheit ihrer Formen eine kurze Illusion; sowie man aber diese Schönheit zergliedern will, verschwindet sie; sie verträgt keine Prüfung; überdies ist nach kaum drei bis vier Jahren alles dahin. Reizend bei der syrischen Rasse ist das Kind im Alter von fünf bis sechs Jahren; umgekehrt wie in Griechenland, wo das Kind wenig Reiz besaß, der Jüngling dem ausgewachsenen Manne, der Mann dem Greise nachstand.[3] Die Intelligenz der Syrier fesselt durch eine ge-

[1] Juvenal, Sat., III, 62 fg.

[2] Cicero, De prov. consul., 5.

[3] Die Kinder, die bei meiner ersten Reise mein Wohlgefallen erregt hatten, fand ich nach Verlauf von vier Jahren als häßliche, gewöhnliche, stumpfsinnige Geschöpfe wieder.

wisse Raschheit und Leichtigkeit der Auffassung, aber sie ermangelt der Stetigkeit und Ausdauer, beinahe wie der „goldene Wein" vom Libanon, der einen angenehmen Taumel erzeugt, dessen man aber bald überdrüssig wird. Die echten Gottesgaben hingegen sind zugleich zart und kräftig, berauschend und dauerhaft. Darum ist das Griechenthum heute besser gewürdigt als je und wird immer noch höher steigen in der Schätzung der Nachwelt.

Viele syrische Auswanderer, welche das Verlangen, ihr Glück zu machen, ins Abendland zog, gehörten mehr oder weniger dem Judaismus an. Die ihm nicht angehörten, blieben dem Cultus ihres Heimatsorts treu[1], d. h. den Erinnerungen an den Tempel eines localen „Jupiter"[2], der aber in der Regel unter irgendeinem besondern Titel das Höchste Wesen bedeutete.[3] Es war also im Grunde eine Art Monotheismus, was die Syrier unter der Hülle ihrer fremden Götter in den Occident mitbrachten; im Vergleich wenigstens mit den vollständig voneinander gesonderten göttlichen Persönlichkeiten, welche der griechische und römische Polytheismus darbot, waren ihre Götter, meist gleichbedeutend mit der Sonne, nahezu Brüder des einigen Got-

[1] Πατρώοις θεοῖς, eine sehr häufig gebrauchte Formel bei Inschriften, die von Syrien kommen (Corpus inscr. graec., Nrn. 4449, 4450, 4451, 4463, 4479, 4480, 6015).

[2] Corpus inscr. graec., Nrn. 4474, 4475, 5936; Mission de Phénicie, Buch II, Kap. 2 (unter der Presse), Inschrift aus Abedat. Vgl. Corpus, Nr. 2271, 5853.

[3] Ζεὺς οὐράνιος, ἐπουράνιος, ὕψιστος, μέγιστος, θεὸς σατράπης. Corpus inscr. gr., Nrn. 4500, 4501, 4502, 4503, 6012; Lepsius, Denkmäler, Bd. XII, Blatt 100, Nr. 590; Mission de Phénicie, S. 103, 104 fg.

tes.[1] Langen abschwächenden Melopoïen vergleichbar, mußten diese Culte der Syrier weniger trocken erscheinen als der lateinische Cultus, weniger unbefriedigend als der griechische. Die syrischen Frauen legten etwas zugleich Sinnliches und geistig Ueberreiztes hinein, wie überhaupt diese Frauen von jeher seltsame Wesen waren, zwischen Gott und Dämon, zwischen Heiligen und Besessenen hin- und herschwankend. Die Heilige mit ernster strenger Tugend, heldenmüthiger Entsagung, beharrlicher Ausdauer gehört andern Rassen und andern Klimaten an; die Heilige mit starker Einbildungskraft, unbedingtem Ergriffensein, schnellverlodernden Feuer: das ist die Heilige Syriens. Die Besessene unsers Mittelalters war die wegen Schmach oder Sünde vom Teufel unterjochte Sklavin; die Besessene Syriens ist die eingebildete Wahnsinnige, die in ihren Gefühlen verletzte Frau, die sich durch Toben und Wüthen rächt, oder sich in Stummheit[2] verschließt und die, um geheilt zu werden, nur eines sanften Worts, eines milden Blickes bedarf. In die abendländische Welt versetzt, gewannen diese Syrierinnen nicht geringen Einfluß, zuweilen durch bösartige Weiberkünste, öfter jedoch durch ihre sittliche Ueberlegenheit und wirkliche Fähigkeiten des Geistes. Dies zeigte sich besonders 150 Jahre später, als die hervorragendsten Persönlichkeiten Roms Syrierinnen heiratheten und diese sofort sehr großen und bestimmenden Theil an den öffentlichen Angelegenheiten nahmen. Ueber der muselmanischen Frau unserer Tage, einer kreischenden, bornirt fanatischen Megäre,

[1] Ich habe dies im Journal Asiatique, Februar und März, 1859, S. 259 fg., sowie in der Mission de Phénicie, Buch II, Kap. 2, entwickelt.

[2] Code syrien, in Land, Anecdota Syriaca, I, 152; verschiedene Thatsachen, von denen ich Zeuge war.

die nur für das Böse zu leben und des Guten fast unfähig zu sein scheint, darf man nicht Frauen wie Julia Domna, Julia Mäsa, Julia Mamäa, Julia Soëmia vergessen, welche Grundsätze religiöser Toleranz und Sinn für Glaubensfrömmigkeit nach Rom verpflanzten, wie sie bis dahin dort unbekannt gewesen waren. Ein ebenfalls sehr bemerkenswerther Umstand ist der, daß die auf solche Weise in Rom eingeführte syrische Dynastie sich dem Christenthum günstig erwies, daß Mamäus und später der Kaiser Philippus der Araber[1] sogar selbst für Christen galten. Das Christenthum im 3. und 4. Jahrhundert war vorzugsweise die syrische Religion. Nach Palästina ist es Syrien, welches den größten Antheil an der Verbreitung des Christenthums gehabt hat.

Besonders Rom wählte der Syrier im 1. Jahrhundert zum Schauplatz seiner durchgreifenden Thätigkeit. Beinahe alle kleinen Gewerbe betreibend fand der „Syrus"[2] als Lohndiener, Commissionär, Sänftenträger überall Zutritt, und überall führte er Sprache und Sitten seines Landes mit sich ein.[3] Er besaß weder die Kühnheit noch die philosophische Tiefe der Europäer, noch weniger deren Kraft; von schwächlichem Körperbau, bleich, oft vom Fieber geplagt, nicht an regelmäßige Essens- und Schlafenszeit sich gewöhnend wie unsere bedächtigern und aus soliderm Stoff gebildeten westlichen Rassen, wenig Fleisch essend, von Zwiebeln und Kürbissen lebend, nur kurzen und leisen Schlaf genießend, war der Syrier beständig krank und starb gewöhnlich in jungen Jahren.[4] Eigen-

[1] Geboren in der Provinz Hauran.

[2] Vgl. Forcellini unter dem Worte Syrus. Dieses Wort bezeichnete im allgemeinen „die Orientalen". Leblant, Inscr. chrét. de la Gaule, I, 207, 328, 329.

[3] Juvenal, III, 62, 63.

[4] Dies ist heute noch die Körperconstitution des christlichen Syriers.

thümlich war ihm ein demüthiges Wesen, Sanftmuth, Freundlichkeit und Herzensgüte, wenig Geistesstärke, aber viel Anmuth, geringer Scharfsinn, außer wo es sich um sein Gewerbe handelte, aber erstaunlicher Eifer und eine ganz weibliche Ueberredungsgabe. Der Syrier entwickelt, da er nie ein politisches Leben gehabt, eine ganz besondere Gewandtheit, religiöse Bewegungen zu leiten. Jener arme, gebeugte, zerlumpte Maronit, ein halbes Weib, hat eine der größten Umwälzungen ins Werk gesetzt. Sein Vorfahr, der „Syrus" Roms, trug am eifrigsten allen Betrübten die „gute Botschaft" zu. Jedes Jahr kamen nach Griechenland, nach Italien, nach Gallien Colonien solcher Syrier, alle getrieben von angeborener Lust zu den kleinen Gewerben.[1] Man erkannte auf den Schiffen den Syrier an seiner zahlreichen Familie, der Schar hübscher Kinder fast gleichen Alters, welche hinter ihm herlief, während die Mutter, das kindliche Aussehen eines kleinen 14jährigen Mädchens darbietend, sich unterwürfig, sanft lächelnd, kaum größer als ihre ältesten Söhne, an seiner Seite hielt.[2] Die Köpfe in dieser friedlichen Gruppe sind nicht eben ausdrucksvoll; gewiß befindet sich darunter kein zukünftiger Archimedes, Plato oder Phidias. Aber dieser syrische Kaufmann wird, wenn er in Rom angekommen, ein guter und barmherziger Mensch sein, mildthätig gegen seine Landsleute, den Armen mit Liebe zugethan; er wird mit den Sklaven plaudern und ihnen ein Asyl zeigen, wo diese durch die römische Härte zur trostlosesten Einsamkeit

[1] Inschriften in den Mém. de la Soc. des Antiquaires de Fr., XXVIII, 4 fg.; in Leblant, Inscr. chrét. de la Gaule, I, 144, 207, 324 fg., 353 fg., 375 fg.; II, 259, 459 fg.

[2] Die Maroniten colonisiren heute noch beinahe die ganze Levante in derselben Weise wie die Juden, Armenier und Griechen, allerdings in kleinerm Maßstabe.

verdammten Unglücklichen ein wenig Trost finden werden. Die griechischen und lateinischen Rassen, geborene Herren und nur für das Große geschaffen, verstanden es nicht, die untergeordnete Lage der andern richtig zu benutzen[1]; daher waren ihre Sklaven beständig in Empörung begriffen und von dem Streben, ihnen Uebles zuzufügen, erfüllt. Der Sklave des Alterthums, wie ihn die Dichter schildern, hat alle Untugenden: er ist gefräßig, verlogen, boshaft und der natürliche Feind seines Herrn.[2] Dadurch bewies er gewissermaßen seinen Adel; er protestirte gegen ein unnatürliches Verhältniß. Der gute Syrier aber protestirte nicht; er nahm seine Schmach hin und suchte seiner Lage die beste Seite abzugewinnen. Er erwarb sich das Wohlwollen seines Herrn, wagte mit ihm zu sprechen, verstand es, seiner Herrin zu gefallen. So wurde er der große Agent der Demokratie, der Masche um Masche das Netz der alten Civilisation aufnestelte. Die alten, auf der Verachtung anderer, auf der Ungleichheit der Rassen, auf militärischer Größe beruhenden Gesellschaften waren dem Untergang geweiht. Jetzt soll die Schwäche, die Niedrigkeit ein Vorzug werden, eine Vollkommenheit der Tugend[3]; der römische Adel, die griechische Philosophie werden noch drei Jahrhunderte lang dagegen ankämpfen; Tacitus wird es für recht finden, daß man Tausende dieser Unglücklichen deportirte: si interissent, vile damnum[4]; die römische Aristokratie wird in höchste Wuth darüber gerathen, daß diese Canaille ihre Götter, ihre Religionsanstalten hat. Aber der Sieg ist im voraus

[1] Vgl. Cicero De offic., I, 42; Dionysius von Halikarnaß, II, 28; IX, 25.

[2] Vgl. die Sklaventypen in Plautus und Terenz.

[3] 2 Kor. 12, 9.

[4] Tacit., Ann., II, 85.

beschlossen. Der Syrier, der arme Mann, welcher seine Mitmenschen liebt, mit ihnen theilt, vertraulich mit ihnen umgeht, er wird ihn davontragen. Die römische Aristokratie wird an ihrer Hartherzigkeit zu Grunde gehen.

Um uns die bevorstehende Umwälzung zu erklären, müssen wir uns Rechenschaft geben über den politischen, socialen, sittlichen, intellectuellen und religiösen Zustand der Länder, in denen der jüdische Proselytismus, wie wir gesehen, dem Christenthum Furchen eröffnet hat, welche die christliche Predigt befruchten soll. Diese Untersuchung wird, hoffe ich, aufs klarste zeigen, daß die Bekehrung der Welt zu den jüdischen und christlichen Ideen unvermeidlich gewesen; sie wird uns nur in dem Einen Punkte Verwunderung übriglassen, daß diese Bekehrung so langsam und so spät sich vollzogen hat.

Siebzehntes Kapitel.

Zustand der Welt um die Mitte des 1. Jahrhunderts.

Die politische Weltlage bot ein höchst düsteres Bild. Alle Gewalt concentrirte sich in Rom und in seinen Legionen. Rom aber war der Schauplatz der schimpflichsten und entwürdigendsten Scenen. Die römische Aristokratie, welche die Welt erobert hatte und in deren Händen allein nun unter den Cäsaren die Staatsgeschäfte ruhten, überließ sich der zügellosesten Orgie von Verbrechen, die jemals von der Geschichte in ihre Tafeln eingetragen worden. Cäsar und Augustus hatten die Bedürfnisse der Zeit vollkommen richtig erkannt, indem sie die monarchische Verfassung einsetzten; denn das Staatsleben der Völker war in der That so tief gesunken, daß keine andere Regierungsform mehr möglich war; seitdem Rom Provinzen ohne Zahl dem Reiche einverleibt hatte, konnte die alte Constitution, die sich auf Bevorrechtung der Patricierfamilien, verknöcherter und verbissener Tories, gründete, nicht länger bestehen.[1] Aber Augustus hatte den Pflichten eines Staatsoberhaupts zuwidergehandelt, indem er die Zukunft des Reichs dem Ungefähr preisgab. Ohne gesetzliche Bestim-

[1] Tacit., Ann., I, 2; Florus, IV, 3; Pomponius in den Digesten, I, Titel 2, Fragm. 2.

mungen über die Thronfolge und die Adoption, ohne ein Wahlgesetz, ohne constitutionelle Beschränkungen, glich der Cäsarismus einem kolossalen Gewicht auf dem Verdeck eines des nöthigen Ballasts ermangelnden Schiffes. Die furchtbarsten Erschütterungen waren sonach unausbleiblich. Dreimal in einem Jahrhundert, unter Caligula, unter Nero und unter Domitian, fiel die größte Gewalt, die jemals bestanden hat, in die Hände verruchter oder wahnsinniger Menschen. Daher jene Greuel, welche kaum durch die Ungeheuer der mongolischen Dynastien übertroffen worden sind. Betrachtet man die unheilvolle Reihe von Fürsten, so ist man fast geneigt, einen Tiberius zu entschuldigen, der erst gegen das Ende seines Lebens ein vollkommener Bösewicht wurde, einen Claudius, der nur verschroben, ungeschickt und schlechtberathen war. Rom wurde eine Schule des Lasters und der Grausamkeit. Man muß jedoch hinzufügen, daß das Uebel hauptsächlich aus dem Orient kam, von jenen Schmeichlern der niedrigsten Sorte, jenen ehrlosen Menschen, welche Aegypten und Syrien nach Rom sandten[1], wo sie sich, die Unterdrückung der römischen Patrioten benutzend, neben den verbrecherischen Gewalthabern allmächtig fühlten. Die schmachvollsten Zumuthungen, die dem Reiche gemacht wurden, wie die Verherrlichung der Kaiser, ihre bei Lebzeiten erfolgende Versetzung unter die Götter, stammten aus dem Orient und besonders aus Aegypten, welches damals eins der verderbtesten Länder der Erde war.[2]

[1] Helikon, Apelles, Eukärus u. s. w. Die „Könige" des Orients wurden von den Römern als die Lehrmeister ihrer schlechten Kaiser in der Tyrannei betrachtet. Dio Cassius, LIX, 24.

[2] Vgl. die Inschrift des Schmarozers von Antonius in den Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L., 1864, S. 166 fg. Vgl. Tacit., Ann., IV, 55, 56.

Allerdings lebte auch noch der echte römische Geist; die Menschenwürde war noch keineswegs völlig erloschen. Ueberlieferungen von edlem Stolz, Seelengröße und Tugend erbten sich in einigen Familien fort, die mit Nerva zur Macht gelangten, die dem Jahrhundert der Antonine seinen Glanz verliehen und deren beredter Dolmetscher Tacitus gewesen ist. Eine Zeit, in welcher so von Grund aus ehrenhafte Geister, wie Quinctilian, Plinius der Jüngere, Tacitus, sich bilden konnten, darf mit nichten eine verzweiflungsvolle Zeit genannt werden. Die an der Oberfläche sichtbare Verderbniß der Sitten erreichte nicht den tiefen Fonds von Ehrenhaftigkeit und Ernst der Gesinnung, welchen die gute römische Gesellschaft bewahrte; einige Familien boten noch Muster von Ordnung, von Pflichttreue, von Eintracht, von wahrer Tugend dar. In den adelichen Häusern gab es noch verehrungswürdige Gattinnen, Töchter und Schwestern.[1] Kann man sich ein rührenderes Los denken als das der jungen keuschen Octavia, der Tochter des Claudius und Gemahlin Nero's, die rein geblieben war inmitten alles moralischen Schmuzes und in ihrem 22. Jahre getödtet wurde, ohne jemals eine Freude genossen zu haben? Nicht selten finden wir in den Inschriften aus jener Zeit

[1] Vgl. als Beispiel die der Turia von ihrem Gatten Q. Lucretius Vespillo gewidmete Leichenrede; eine zum ersten mal vollständig durch Mommsen in den Verhandlungen der berliner Akademie für 1863, S. 455 fg., bekannt gemachte Inschrift. Vgl. die Grabrede auf Murdia (Orelli, Inscr. lat., Nr. 4860), und die auf Matidia von Kaiser Hadrian (Verhandlungen der berliner Akademie, a. a. O., S. 483 fg.) Man läßt sich zu leicht irreleiten durch die satirischen Stellen in den lateinischen Schriftstellern, wo die Fehler der Frauen scharf gegeiselt werden. Das ist ebenso falsch, als wollte man ein Bild der allgemeinen Sitten des 17. Jahrhunderts nach Mathurin Regnier und Boileau entwerfen.

Frauen als castissimae, univirae gerühmt.[1] Ehegattinnen begleiteten ihre Männer in die Verbannung[2], andere theilten deren würdevollen Tod.[3] Auch die alte römische Einfachheit war nicht verloren gegangen; die Kinder wurden mit Strenge und Sorgfalt erzogen. Die vornehmsten Frauen fertigten mit ihrer Hand Arbeiten aus Wolle.[4] Toilettensorgen waren in den guten Familien fast unbekannt.[5]

Die ausgezeichneten Staatsmänner, welche unter Trajan sozusagen aus der Erde wuchsen, waren nicht plötzlich hervorgezaubert. Sie hatten bereits unter den vorhergehenden Regierungen gedient, nur bis dahin geringen Einfluß gehabt, weil sie durch die Freigelassenen und die unfähigen gemeinen Günstlinge des Kaisers in den Schatten gedrängt wurden. So bekleideten auch unter Nero Männer vollwichtigsten Werthes höhere Staatsämter. Der Stamm war gut; der Uebergang zur Gewaltherrschaft der schlechten Kaiser, so unheilvoll er auch war, genügte nicht, um den allgemeinen Gang der Geschäfte und die Verwaltungsgrundsätze zu verändern. Das Kaiserreich war also weit vom Verfall entfernt, es stand in voller Kraft der gesündesten Jugend. Sein Verfall sollte erst 200 Jahre später eintreten, und zwar — seltsame Erscheinung! — unter viel weniger schlechten Regenten. Faßt man blos die Verwaltung des

[1] Orelli, Nr. 2647 fg., besonders 2677, 2742, 4530, 4860; Henzen, Nr. 7382 fg., namentlich Nr. 7406; Renier, Inscr. de l'Algérie, Nr. 1987. Diese Beiwörter können oft unwahr gewesen sein, aber sie beweisen wenigstens, welchen Werth man der Tugend beilegte.

[2] Plin., Epist., VII, 19; IX, 13; Appian, Die Bürgerkriege, IV, 36. Fannia folgte ihrem Gatten Helvidius Priscus zweimal in die Verbannung; sie wurde nach seinem Tode zum dritten mal verbannt.

[3] Der heroische Opfertod der Arria ist allgemein bekannt.

[4] Sueton., Aug., 73; Leichenrede auf Turia, I, Zeile 30.

[5] Leichenrede auf Turia, I, Zeile 31.

Staats ins Auge, so hatte die Lage Aehnlichkeit mit der Frankreichs, welches, obgleich seit der Großen Revolution einer festbegründeten Thronfolgeordnung entbehrend, so gefährliche Krisen durchmachen kann, ohne daß seine innere Organisation und seine Nationalkraft allzu sehr darunter leiden. Ebenso kann man vom moralischen Gesichtspunkt aus die Zeit, von welcher wir reden, mit dem 18. Jahrhundert vergleichen, einer Epoche, die man für gänzlich verderbt halten müßte, wollte man sie nach den Memoiren, der handschriftlichen Literatur und den Sammlungen von Zeitanekdoten beurtheilen, und in welcher gleichwol manche Familien eine so große Sittenstrenge bewahrten.[1]

Im Bunde mit den ehrenhaften römischen Familien leistete die Philosophie auf würdige Weise Widerstand. Die stoische Schule erzeugte die großen Charaktere eines Cremutius Cordus, eines Thraseas, eines Arria, eines Helvidius Priscus, eines Annaeus Cornutus, eines Musonius Rufus: verehrungswürdige Lehrer aristokratischer Tugend. Die Schroffheiten und die Uebertreibungen dieser Schule erklären sich durch die entsetzliche Grausamkeit der Cäsarenherrschaft; der rechtschaffene Mensch mußte beständig daran denken, sich gegen die Martern abzuhärten und sich auf den Tod vorzubereiten.[2] Lucian mit schlechtem Geschmack, Persius mit glänzendem Talent, gaben den edelsten und reinsten Empfindungen einer großen Seele Ausdruck; Seneca der Philosoph, Plinius der Aeltere, Papirius Fabianus hielten eine erhabene wissenschaftliche und philoso-

[1] Die viel zu strenge Ansicht Paulus' (Röm. 1, 24 fg.) erklärt sich auf dieselbe Weise. Paulus kannte nicht die vornehme römische Gesellschaft. Es sind dies übrigens Ausfälle, wie sie die Prediger zu machen lieben und die man niemals buchstäblich nehmen darf.

[2] Seneca, Epist., XII, XXIV, XXVI, LVIII, LXX; De ira, III, 15; De tranquillitate animi, 10.

phische Ueberlieferung aufrecht. Nicht alles beugte sich; es gab noch weise Männer. Aber nur zu oft blieb ihnen keine andere Ausflucht als der Tod. Die unedlen Bestandtheile der Menschheit erlangten zeitweise die Oberhand; Wahnsinn und Grausamkeit fluteten dann über und machten Rom zu einer wahren Hölle.[1]

Die Kaiserherrschaft, so entsetzlich ungleich in Rom selbst, war viel besser in den Provinzen. Hier machten sich die Stoßwellen, welche die Hauptstadt erschütterten, weniger fühlbar. Trotz ihrer Fehler hatte die römische Verwaltung entschiedene Vorzüge vor den Königthümern und den Republiken der eroberten Länder. Die Zeit der selbstherrlichen städtischen Behörden war seit Jahrhunderten vorüber; diese kleinen Staatswesen hatten sich selbst den Untergang bereitet durch ihren Egoismus, ihren Geist der Unduldsamkeit, ihren Mangel an Verständniß oder an Sorge für die persönliche Freiheit der Bürger. Das alte griechische Leben, ganz in Kämpfen aufgehend, ganz nach außen gewendet, genügte niemand mehr; es war zu seiner Zeit bezaubernd gewesen, allein dieser glänzende Olymp einer Demokratie von Halbgöttern hatte seine Frische verloren, er war etwas Trockenes, Frostiges, Bedeutungsloses, Leeres, Oberflächliches geworden, weil ihm Gemüth und wahre Redlichkeit mangelte; hierin lag auch die Berechtigung der macedonischen Herrschaft und der ihr folgenden Verwaltung durch die Römer. Das Kaiserreich kannte noch nicht jene übermäßige Centralisation; bis zur Zeit Diocletian's ließ es den Provinzen und den Städten viele Freiheit. Fast unabhängige Königreiche bestanden unter dem Schutze Roms in Palästina, in Syrien, in Kleinasien, in Kleinarmenien, in Thracien; diese Königreiche wurden den Römern erst gefährlich von der Zeit

[1] Offenbarung, 17. Vgl. Seneca, *Epist.*, XCV, 16 fg.

Caligula's an, und zwar weil man versäumte, in Bezug auf sie die wichtigen und weisen Regeln der Politik, welche Augustus vorgezeichnet hatte, zu befolgen.[1] Die freien Städte, und sie waren zahlreich, regierten sich nach ihren eigenen Gesetzen; sie besaßen die gesetzgebende Gewalt und ernannten alle obrigkeitlichen Behörden wie ein autonomer Staat; bis ins 3. Jahrhundert tragen die Decrete der Stadtbehörden die Formel an der Spitze: „Der Senat und das Volk..."[2] Die Theater dienten nicht allein zu den scenischen Vergnügungen; sie waren zugleich der Ort, wo Meinungen über öffentliche Angelegenheiten discutirt wurden. Die meisten Städte waren noch, unter verschiedenen Titeln, kleine Republiken mit sehr stark ausgeprägtem Municipalgeist[3]; sie hatten kein anderes Recht verloren als das, sich Krieg zu erklären, jenes traurige Recht, das die Erde in ein blutiges Schlachtfeld verwandelt. „Die Wohlthaten, welche die Menschheit dem römischen Volke zu verdanken hat", bildeten das Thema häufig sehr lobhudelnder Declamationen; es wäre aber ungerecht, sie gänzlich leugnen zu wollen.[4] Die preisende Verehrung des „römischen Friedens"[5], die Idee einer unter dem Schutze Roms zu organisirenden allgemeinen Volksherrschaft lag diesen Gedanken zu Grunde.[6] Ein griechischer Rhetor suchte mit großer Gelehrsamkeit zu beweisen, daß der Ruhm und Preis Roms von allen Zweigen des hellenischen Stammes

[1] Sueton, Aug., 48.

[2] Beispiele davon findet man unzählige in den Inschriften.

[3] Plutarch, Praec. ger. reipubl., XV, 3, 4; An seni sit ger. resp., ganz.

[4] Joseph., Ant., XIV, 10, 22, 23. Vgl. Tacit., Ann., IV, 55, 56; Rutilius Numatianus, Itin., I, 63 fg.

[5] „Immensa romanae pacis majestas." Plin., Hist. nat., XXVII, 1.

[6] Aelius Aristides, Lobrede auf Rom, ganz. Vgl. Plutarch, Abhandlung über das Schicksal der Römer, den Anfang; Philo, Leg. ad Caium, §§. 21, 22, 39, 40.

wie ein gemeinsames väterliches Erbe angesehen werden sollte.[1] Von Syrien, Kleinasien und Aegypten wenigstens kann man mit Recht sagen, daß die römische Eroberung ihnen keine Freiheit geraubt habe; denn diese Länder waren längst todt für das politische Leben, oder hatten nie ein solches gehabt.

Im ganzen genommen waren die römischen Provinzen, trotz aller Erpressungen der Statthalter und der von einer absoluten Regierung unzertrennlichen Gewaltthätigkeiten, in vieler Beziehung noch nie so glücklich gewesen. Daß die Verwaltung von einem weit entlegenen Mittelpunkt ausging, war ein Vortheil, den selbst die Räubereien, welche die Prätoren in den letzten Zeiten der Republik verübten, nicht unterschätzen zu lassen vermocht hatten. Durch die Lex Julia war übrigens das Gebiet der Misbräuche und Erpressungen sehr beschränkt worden. Die Narrheiten oder Grausamkeiten der Kaiser trafen, Nero's Regierung ausgenommen, nur die römische Aristokratie und die unmittelbare Umgebung des Fürsten. Sonst hatte der Mensch, der sich nicht mit Politik beschäftigen will, nie behaglicher gelebt. Die Republiken des Alterthums, wo jeder gezwungen wurde, an den Parteizwistigkeiten sich zu betheiligen[2], waren ein sehr unbequemer Aufenthalt gewesen; unaufhörlich war man daselbst in seiner Ruhe gestört oder gar verbannt worden. Hingegen schien die jetzige Zeit ganz wie gemacht für einen ausgedehnten Proselytismus, da die Fehden der kleinen Städte untereinander sowie die Wettkämpfe der Dynastien völlig in den Hintergrund gedrängt waren. Angriffe auf die Freiheit des neuen Cultus kamen in der That viel eher von seiten

[1] Dionysius von Halikarnaß, Römische Alterthümer, I, Anfang.
[2] Plutarch, Leben Solon's, 20.

der Provinzen oder Gemeinden, die noch einen Rest von Unabhängigkeit bewahrt hatten, als von der römischen Verwaltung.[1] Wir werden im Verlauf unserer Geschichte noch öfter Gelegenheit haben, hierauf aufmerksam zu machen.

In denjenigen eroberten Ländern, wo das Bedürfniß eigenen politischen Lebens seit Jahrhunderten nicht mehr bestand und wo man nichts als das Recht verloren hatte, sich durch ewige Kriege zu zerfleischen, war das Kaiserreich eine Aera des nie vorher gekannten Aufblühens und Wohlbefindens[2], ja es ist, ohne parador zu sein, beizufügen erlaubt: auch der Freiheit. Einerseits wurde die Freiheit des Handels und der Industrie möglich, wovon die griechischen Republiken keinen Begriff gehabt hatten. Andererseits konnte die Freiheit der Meinungen unter der neuen Regierung nur gewinnen; denn diese Freiheit befindet sich stets besser, wo sie es mit einem König oder einem Fürsten, als wo sie es mit unduldsamen und beschränkten Bürgern zu thun hat. Die alten Republiken gewährten sie nicht. Die Griechen haben auf andern Gebieten, dank der unvergleichlichen Macht ihres Genius, Großes geleistet; aber Athen besaß, das darf bei alledem nicht verschwiegen werden, seine förmliche Inquisition.[3] Großinquisitor war der König-Archont; das heilige Officium war der königliche Porticus, wo über die Anklagen wegen „Gottlosigkeit" verhandelt wurde. Und Anklagen dieser Kategorie waren sehr zahlreich, es sind diejenigen Criminalfälle, die man in den attischen Rednern am häufigsten findet. Nicht blos die Frevel der Philosophie, wie Leugnung der Götter oder der Vorsehung, sondern auch die leichtesten An-

[1] Vgl. Athénée, XII, 68; Aelian, Var. Hist., IX, 12; Suidas, in dem Worte Ἐπίκουρος.

[2] Tacit., Ann., I, 2.

[3] Man studire den Charakter des Euthyphron in Platon.

griffe auf die städtischen Localculte, die Verbreitung fremder Religionslehren, die geringfügigste Uebertretung der scrupulösen Mysteriengesetze waren todeswürdige Verbrechen. Die Götter, welche Aristophanes auf der Bühne dem Gespött preisgab, tödteten auch bisweilen; sie tödteten Sokrates, sie hätten beinahe Alcibiades getödtet; Anaxagoras, Protagoras, Theodorus der Atheist, Diagoras von Melos, Prodicus von Ceos, Stilpon, Aristoteles, Theophrast, Aspasia, Euripides[1] wurden mehr oder weniger ernst von ihnen bedroht. Kurz, die Denkfreiheit war erst eine Frucht der aus der macedonischen Eroberung hervorgegangenen Königreiche; die Attalier, die Ptolemäer waren es, die zuerst den Denkern die freie Bewegung gestatteten, welche keine der alten Republiken ihnen gewährt hatte. Die römische Herrschaft setzte diese Ueberlieferung fort. Es wurde unter dem Kaiserthum zwar mehr als Ein Act der Willkür gegen die Philosophen verübt; allein dies geschah immer, weil sie sich mit Politik beschäftigten.[2] Vergeblich sucht man in der römischen Gesetzsammlung bis auf Konstantin einen Paragraphen gegen die Freiheit des Denkens, in der Geschichte der Kaiser einen Proceß gegen abstracte Lehren. Nicht Ein Gelehrter wurde behelligt; Männer, welche das Mittelalter verbrannt hätte, wie Galian, Lucian, Plotin, lebten ruhig, durch das Gesetz geschützt. Das Kaiserreich weihte eine Periode der Freiheit ein, in dem Sinne, daß es die absolute Souveränetät der Familie, der Stadt, des Stammes aufhob und diese Einzelsouveränetäten durch die allgemeine des Staats ersetzte oder

[1] Diog. Laërtius, II, 101, 116; V, 5, 6, 37, 38; IX, 52; Athénée, XIII, 92; XV, 52; Aelian, Var. Hist., II, 23; III, 36; Plutarch, Pericles, 32; De plac. philos., I, 7, 2; Diod. Sic., XIII, 6, 7; Scol. des Aristophanes, in Aves, 1073.

[2] Insbesondere unter Vespasian; Beweis: Helvidius Priscus.

mäßigte. Nun aber ist eine absolute Gewalt um so drückender, je enger der Kreis ist, in dem sie geübt wird. Die alten Republiken, die Feudalherrschaft tyrannisirten daher den einzelnen weit mehr, als es der Staat gethan hat. Das römische Kaiserreich, es ist wahr, verfolgte das Christenthum zeitweise sehr hart [1]; allein es hat doch seine Verbreitung nicht aufgehalten. Die Republiken würden sie unmöglich gemacht haben; der Judaismus für sich allein wäre es zu ersticken hinreichend gewesen, hätte er nicht unter dem Druck der römischen Macht gestanden; nur durch die römischen Behörden sind die Pharisäer verhindert worden, ihm den Todesstoß zu geben. [2]

Erweiterte Ideen von allgemeiner Verbrüderung, hauptsächlich aus dem Stoicismus hervorgegangen [3], ein dunkles Gefühl von Zusammengehörigkeit der ganzen Menschheit, waren die Frucht der weniger eingeschränkten Lebensweise und der weniger ausschließlich als bisher den einzelnen Ständen zugemessenen Erziehung. [4] Man hoffte sehnsüchtig auf eine neue Aera, eine verjüngte Welt. [5] Der Staat und die Gemeinden waren reich, und trotz der Unvollkommenheit der wirthschaftlichen Kenntnisse jener Zeit erfreuten sich viele Familien behaglichen

[1] Wir werden indessen später zu zeigen versuchen, daß diese Verfolgungen, wenigstens bis auf die durch Decius, übertrieben worden sind.

[2] Die ersten Christen zeigen sich in der That sehr ehrerbietig gegen die römische Herrschaft. Röm. 13, 1 fg.; 1 Petri 4, 14—16. Ueber Lucas vgl. die Einleitung, S. 20, 21.

[3] Diog. Laertius, VII, 1, 32, 33; Euseb., Praepar. evang., XV, 15, und im allgemeinen Cicero, De legibus und De officiis.

[4] Terenz, Heautont., I, 1, 77; Cicero, De finibus bon. et mal., V, 23; Partit. orat., 16, 24; Ovid, Fastes, II, 684; Lucian, VI, 54 fg.; Seneca, Epist., XLVIII, 95, 51 fg.; De ira, I, 5; III, 43; Arrian, Dissert. Epict., I, 9, 6; II, 5, 26; Plutarch, Ueber das Schicksal der Römer, 2; Ueber das Schicksal Alexander's, I, 8, 9.

[5] Virgil, Ecl., IV; Seneca, Medea, 375 fg.

Wohlstands. Die Sitten waren im ganzen nicht so schlecht, wie man sie sich vorzustellen pflegt. In Rom freilich wurden alle Laster mit empörendem Cynismus zur Schau getragen[1]; insbesondere förderten die öffentlichen Spiele eine Sittenverderbniß der greulichsten Art; ebenso waren einige andere Länder, wie Aegypten, bis zur niedrigsten Stufe der Gemeinheit herabgestiegen. In den meisten Provinzen aber gab es eine Mittelklasse, in welcher Gemüthlichkeit, eheliche Treue, häusliche Tugenden, redliche Gesinnung genügend heimisch waren.[2] Wo findet sich ein reizenderes Ideal des Familienlebens im Kreise ehrbarer kleinstädtischer Bürger als in den Schilderungen, welche Plutarch uns hinterlassen hat? Welche Gutmüthigkeit! welche Milde der Sitten! welch keusche und liebenswürdige Einfachheit![3] Und Chäronea war sicher nicht der einzige Ort, wo das Leben so rein und so unschuldig sich abspann.

Den Gewohnheiten klebte wol auch außerhalb Roms noch etwas Grausames an, sei es als Ueberbleibsel der alten überall ja so blutig gewesenen Sitten, sei es als Erzeugniß des Einflusses, den die römische Hartherzigkeit ausübte. Allein es gab sich doch auch hierin ein Fortschritt kund. Welch sanftes

[1] Tacit., Ann., II, 85; Sueton, Tib., 35; Ovid, Fast., II, 497—514.

[2] Die Inschriften über Frauen enthalten die rührendsten Ausdrücke: „Mater omnium hominum, parens omnibus subveniens" in Renier, Inscr. de l'Algérie, Nr. 1987; vgl. daselbst Nr. 2756; Mommsen, Inscr. R. N., Nr. 1431. „Duobus virtutis et castitatis exemplis", Not. et mém. de la Soc. de Constantine, 1865, S. 158. Vgl. die Inschrift von Urbanille, in Guérin, Voy. archéol. dans la rég. de Tunis, I, 289, und die kostbare Inschrift Orelli, Nr. 4648. Mehrere dieser Inschriften gehören zwar einer spätern Zeit als dem 1. Jahrhundert an; allein die Gefühle, welche sie ausdrücken, waren nicht neu, als man sie niederschrieb.

[3] Tischgespräche, I, 5, 1; Leben des Demosthenes, 2; Gespräch über die Liebe, 2; und besonders die Tröstung an seine Frau.

und reines Gefühl, welch wehmüthig liebreiche Gesinnungen haben nicht unter der Feder Virgil's und Tibull's ihren zartesten Ausdruck gefunden! Die Welt wurde geschmeidiger, milderte ihre antike Strenge, gewann an Weichheit und Empfindsamkeit; humanere Ansichten machten sich geltend [1]; die stoische Philosophie verkündete laut die Gleichheit, den Begriff der Menschenrechte.[2] Die Stellung des Weibes wurde, dank den römischen Rechtsgrundsätzen über die eheliche Mitgift, nach und nach eine selbständigere; menschlichere Vorschriften über die Behandlung der Sklaven fanden Eingang [3]; Seneca aß mit seinen Sklaven.[4] Infolge dessen ist der Sklave nicht mehr nothwendig jenes verzerrte und boshafte Geschöpf, welches die lateinische Komödie vorführte, um Gelächter zu erregen, und das noch Cato wie ein Lastthier zu behandeln empfahl.[5] Die Zeiten haben sich geändert. Der Sklave steht seinem Herrn in moralischer Beziehung gleich; man gibt zu, daß er der Tugend, der Treue, der Hingebung fähig sei, und er legt Proben davon ab.[6] Die Vorurtheile hinsichts des Geburtsadels treten

[1] „Caritas generis humani", Cic., De finibus, V, 23. „Homo sacra res homini", Seneca, Epist., XCV, 33.

[2] Seneca, Epist., XXXI, XLVII; De benef., III, 18 fg.

[3] Tacit., Ann., XIV, 42 fg.; Sueton, Claudius, 25; Dio Cassius, LX, 29; Plin., Epist., VIII, 16; Inschrift von Lanuvium, Col. 2, Zeile 1—4 (in Mommsen, De coll. et sodal. Rom., am Schluß); Seneca der Rhetor, Controv., III, 21; VII, 6; Seneca der Phil., Epist., XLVII; De benef., III, 18 fg.; Columella, De re rustica, I, 8; Plutarch, Leben des ältern Cato, 5; De ira, 11.

[4] Epist., XLVII, 13.

[5] Cato, De re rustica, 58, 59, 104; Plutarch, Leben Cato's, 4, 5; Vgl. die beinahe ebenso harten Grundsätze der Ecclesiastik, XXXIII, 25 fg.

[6] Tacit., Ann., XIV, 60; Dio Cassius, XLVII, 10; LX, 16; LXII, 13; LXVI, 14; Sueton, Caius, 16; Appian, Bürgerkriege, IV,

zurück.[1] Mehrere sehr humane und der Billigkeit Rechnung tragende Gesetze erschienen selbst unter den schlechtesten Kaisern.[2] Tiberius war ein geschickter Finanzmann, er gründete auf vortrefflichen Unterlagen eine Boden-Creditanstalt.[3] Nero führte in dem bis dahin äußerst ungerechten und barbarischen Steuersystem Verbesserungen ein, welche sogar unsere Zeit beschämen.[4] Der Fortschritt in der Gesetzgebung war überhaupt bedeutend, obschon die Todesstrafe noch häufig ganz sinnlos verhängt wurde. Mitleid mit dem Armen, hülfreiche Theilnahme für jedermann, Almosengeben fingen an für Tugenden zu gelten.[5]

Ein jedem fühlenden Menschen unerträglicher Skandal und eine der vorzüglichsten Ursachen des tiefen Widerwillens der Juden und aller, die irgendwie dem Judaismus zuneigten, gegen die gesammte weltliche Civilisation jener Zeit war das

vom 17. Kapitel an (besonders Kap. 36 fg.) bis zum 51. Kapitel. Juvenal, VI, 476 fg., schildert die Sitten der schlechtesten Zeit.

[1] Horaz, Sat., I, 6, 1 fg.; Cic., Epist., III, 7; Seneca der Rhetor, Controv., I, 6.

[2] Sueton, Caius, 15, 16; Claudius, 19, 23, 25; Nero, 16; Dio Cassius, LX, 25, 29.

[3] Tacit., Ann., VI, 17. Vgl. IV, 6.

[4] Tacit., Ann. XIII, 50, 51; Sueton, Nero, 10.

[5] Grabschrift des Juweliers Evhodus (hominis boni, misericordis, amantis pauperes), Corpus inscr. lat., Nr. 1027, Inschrift aus dem Jahrh. des Augustus (vgl. Egger, Mém. d'hist. anc. et de phil., S. 351 fg.) Perrot, Exploration de la Galatie etc., S. 118, 119 (πτωχοὺς φιλέοντα); Leichenrede auf Matidia, von Hadrian. Vgl. die Verhandl. der berliner Akademie, für 1863, S. 489; Mommsen, Inscr. regni Neap., Nr. 1431, 2868, 4880; Seneca der Rhetor, Controv., I, 1; III, 19; IV, 27; VIII, 6; Seneca der Phil., De clem., II, 5, 6; De benef., I, 1; II, 11; IV, 14; VII, 31. Vgl. Leblant, Inscr. chrét. de la Gaule, II, 23 fg.; Orelli, Nr. 4657; Fea, Framm. de' fasti consol., S. 90; R. Garrucci, Cimitero degli ant. Ebrei, S. 44.

Theater. Diese riesigen Gärungsbottiche waren in ihren Augen die Kloake, worin alle Laster durcheinanderbrodelten. Während von den Plätzen der Vornehmen und Reichen Beifall erscholl, gab sich oft auf den obersten Stufen Entsetzen und Abscheu kund. Die Gladiatorenkämpfe fanden nur mit Mühe Eingang in die Provinzen; die hellenistischen Länder wenigstens misbilligten sie entschieden und hielten sich meist an die alten griechischen Uebungen.[1] Die blutigen Spiele bewahrten im Orient immer einen oft sehr ausgeprägten Typus römischen Ursprungs.[2] Als die Athenienser, um mit den Bewohnern Korinths zu wetteifern[3], jene barbarischen Spiele nachzuahmen beschlossen, soll sich ein Philosoph erhoben und den Antrag gestellt haben, man möge zuvor den Altar des Mitleids umstürzen.[4] Der Abscheu gegen das Theater, gegen die Rennbahn, gegen das Gymnasium, also gerade gegen die wesentlichsten Erfordernisse einer griechischen oder römischen Stadt, wurzelte tief in den Anschauungen der Christen; und diese Antipathie hatte die weitgreifendsten Folgen. Die alte Civilisation beruhte auf der Oeffentlichkeit; alles ging unter freiem Himmel vor, im Angesicht der versammelten Bürger: der gerade Gegensatz zu unsern heutigen Volksverbänden, wo das Leben ein privates ist und sich in die geschlossenen Räume des Hauses zurückzieht. An die Stelle der „Agora" und des „Forum" war nun damals das Theater getreten. Ein gegen das Theater geschleudertes Anathem traf daher die ganze Volksgesell-

[1] Corpus inscr. graec., Nr. 2758.

[2] Ebend. Nr. 2194 b, 2511, 2759 b.

[3] Es ist hier zu bemerken, daß Korinth in der römischen Zeit eine Colonie von Fremden war, durch Cäsar und durch Augustus auf der Stelle der alten Stadt gegründet.

[4] Lucian, Daemonax, 57.

schaft. Zwischen der Kirche einerseits und den öffentlichen Spielen andererseits entstand eine unversöhnliche Rivalität. Der von den Spielen ausgeschlossene Sklave begab sich in die Kirche. Ich weilte nie in einer dieser düstern Arenas, gewöhnlich das am besten erhaltene Ueberbleibsel einer aus dem Alterthum stammenden Stadt, ohne im Geiste den Kampf zwischen den beiden Welten vor mir zu sehen: hier der redliche arme Mann, schon halb Christ, auf den letzten Stufen sitzend und dann mit verhülltem Angesicht tief empört das Haus verlassend; dort ein Philosoph, plötzlich von seinem Sitz sich erhebend und dem „Plebs" seinen niedrigen Geschmack vorwerfend.[1] Diese Typen waren im 1. Jahrhundert allerdings selten, indessen begann doch schon der Widerspruch sich vernehmbar zu machen.[2] Das Theater wurde ein höchst verrufener Ort.[3]

Die Gesetzgebung und die Verwaltungsmaßregeln des Kaiserreichs stellten noch ein völliges Chaos dar. Der centrale Despotismus, die städtischen und provinziellen Freiheiten, die Willkür der Statthalter, die Gewaltthätigkeit der unabhängigen Gemeinden stießen in der seltsamsten Weise gegeneinander. Aber die religiöse Freiheit gewann bei diesen Conflicten. Die wohlgeordnete einheitliche Verwaltung, die von Trajan an sich herausbildete, ist dem neuen Cultus feindlicher gewesen als der regellose, willkürliche, noch ohne strenge Polizeigewalt sich behelfende Zustand in der Aera der Cäsaren.

Die öffentlichen Hülfsanstalten, gegründet auf das Princip,

[1] Dio Cassius, LXVI, 15.

[2] Vgl. besonders Aelius Aristides' Abhandlung gegen die Komödie (I, 751 fg., Ausgabe von Dindorf).

[3] Es ist bemerkenswerth, daß in mehrern Städten Kleinasiens die Ueberreste der alten Theater noch heute Höhlen der Prostitution sind. Vgl. Ovid, Ars amandi, I, 89 fg.

daß der Staat väterliche Verpflichtungen gegen seine Angehörigen habe, entwickelten sich in ausgedehnter Weise erst seit Nerva und Trajan.[1] Einige Spuren davon findet man jedoch auch im 1. Jahrhundert.[2] Es gab schon Beisteuern für die Kinder[3], Austheilungen von Lebensmitteln an die Armen, Bäckereitaxen mit Entschädigung für die Händler, Vorsichtsmaßregeln in Bezug auf Verproviantirung der Städte, Prämien und Assecuranzen für die Schiffseigner, Brotanweisungen, gegen welche Getreide zu niedrigerm Preise verabfolgt wurde.[4] Alle Kaiser ohne Ausnahme widmeten diesen wenn man will untergeordneten Fragen, die aber in gewissen Zeiten allen andern voranstehen, die größte Sorgfalt. Im hohen Alterthum bedurfte die Welt, könnte man sagen, der mildthätigen Pflege nicht; sie war damals jung und tapfer; Hospitäler waren unnöthig. Die gute einfache Homerische Moral, nach welcher der Fremdling und der Darbende von Zeus gesandt sind[5], ist die Moral der kräftigen und heitern Jugend. Das classische Griechenland sprach die trefflichsten Lehren des Mitleids, der Wohlthätigkeit und der Menschlichkeit aus, ohne an eine sociale Besorgniß zu denken und schwermüthige Betrachtungen daranzuknüpfen.[6] Die Menschen

[1] Orelli-Henzen, Nr. 1172, 3362 fg.; 6669; Guérin, Voy. en Tunisie, II, 59; Borghesi, Oeuvres complètes, IV, 269 fg.; E. Desjardins, De tabulis alimentariis (Paris 1854); Aurelius Victor, Epitome, Nerva; Plinius, Epist., I, 8; VII, 18.

[2] Inschriften in Desjardins' citirtem Werke, Thl. II, Kap. 1.

[3] Sueton., Aug., 41, 46; Dio Cassius, LI, 21; LVIII, 2.

[4] Tacit. Ann., II, 87; VI, 13; XV, 18, 39; Sueton, Aug., 41, 42; Claud., 18; vgl. Dio Cassius, LXII, 18; Orelli, Nr. 3358 fg.; Henzen, Nr. 6662 fg.; Forcellini, im Artikel Tessera frumentaria.

[5] Odyssee, VI, 207.

[6] Eurip., Suppl., V, 773 fg.; Aristot., Rhetor., II, 8; Lehren an Nicom., VIII, 1; IX, 10; vgl. Stobäus, Blumenlese, XXXVII und CXIII,

jener Zeit waren noch gesund und glücklich; man brauchte sich nicht mit den Uebeln der Gesellschaft zu beschäftigen. Dessenungeachtet waren die Griechen in Bezug auf Anstalten zu gegenseitiger Hülfsleistung den Römern weit überlegen.[1] Von dem gefühllosen römischen Adel, der während der ganzen Dauer der Republik eine so bedrückende Macht übte, ging niemals eine freigebige, wohlwollende Verfügung aus. Unter den Kaisern des 1. Jahrhunderts erstand nun der „Pauperismus", hervorgerufen durch die kolossalen Reichthümer der Aristokratie, den Luxus, die großen Menschenanhäufungen an einzelnen Punkten und vor allem durch die den Römern eigenthümliche Hartherzigkeit und ihren Widerwillen gegen das Mitleid.[2] Die Gunstbeweise, welche einige Kaiser dem Pöbel Roms zutheil werden ließen, sollten das Uebel nur verschlimmern; die Sporteln, die tesserae frumentariae förderten das Laster und den Müßiggang, anstatt sich als Mittel gegen Armuth und Noth zu bewähren. Hierin, wie in vielen andern Dingen, behauptete der Orient den Vorrang vor der abendländischen Welt. Die Juden besaßen wirkliche Wohlthätigkeitsinstitute; manche Tempel Aegyptens hatten, wie es scheint, eine Kasse für die Armen[3]; das Collegium der Klausner und Klausnerinnen des Serapeum zu Memphis[4] war wol ebenfalls eine Wohlthätigkeitsanstalt. Die furchtbare Krisis, welche die Menschheit in der Hauptstadt des Kaiserreichs durchzumachen

und im allgemeinen die Fragmente des Menander und der griechischen Komiker.

[1] Aristot., Politik, VI, 3, 4, 5.

[2] Cicero, Tuscul., IV, 7, 8; Seneca, De clem., II, 5, 6.

[3] Papyrus im Louvre, Nr. 37, Col. 1, Zeile 21, in den Anmerkungen und Auszügen, Bd. XVIII, Thl. 2, S. 298.

[4] Vgl. oben S. 123.

hatte, ward in den entferntern Ländern, wo das Leben einfacher geblieben war, nur wenig gefühlt. Der Vorwurf, den man Rom machte, die Erde vergiftet zu haben, die Vergleichung der Stadt mit einer Courtisane, die den Wein ihrer Unsittlichkeit der Welt credenzt, sie sind gewiß in vieler Hinsicht zutreffend.[1] Die Provinz war besser als Rom, oder vielmehr Rom war durch die unreinen Elemente, welche sich von allen Seiten her wie in einer Kloake daselbst ablagerten, ein Herd der Ansteckung geworden, wo die alten römischen Tugenden erstickten, der von auswärts gekommene gute Same aber sich nur langsam entwickeln konnte.

Der Stand der Bildung in den verschiedenen Theilen des Reichs war nicht eben befriedigend; in dieser Beziehung schritt man raschem Verfall entgegen. Eine hohe Geistescultur ist nicht so unabhängig von den politischen Umständen wie die Moralität des einzelnen; überhaupt laufen die Fortschritte der Geistescultur mit denen der Moralität keineswegs parallel. Marc Aurel war gewiß ein sittlicherer Mensch als alle alten griechischen Philosophen, und doch standen seine positiven Kenntnisse von den realen Erscheinungen des Universums tief unter denen eines Aristoteles oder Epikur; er hielt die Götter für begrenzte, deutlich unterschiedene Persönlichkeiten, er glaubte an Träume und Weissagungen. Die Welt machte in der römischen Epoche einen moralischen Fortschritt, sie unterlag dagegen einem wissenschaftlichen Verfall. Von Tiberius bis Nerva ist dieser Verfall deutlich erkennbar. Der griechische Genius, begabt mit einer Originalität, einer Kraft und Fülle ohnegleichen in der Geschichte der Menschheit, hatte seit Jahrhunderten die Encyklopädie der Vernunft, die Normen für die Disciplin des Geistes geschaffen. Diese wunderbare

[1] Offenbarung 17 fg.

geistige Bewegung, von Thales und den ersten Schulen Ioniens (600 Jahre v. Chr.) beginnend, war um das Jahr 120 v. Chr. beinahe ganz zum Stillstand gekommen. Die letzten Epigonen dieser fünf Jahrhunderte des Genies, Apollonius von Perga, Eratosthenes, Aristarch, Hero, Archimedes, Hipparch, Chrysippos, Carneades, Panetius, waren dahingegangen ohne Nachfolger zu hinterlassen; nur Posidonius und einige Astronomen sehe ich noch die alten Traditionen von Alexandria, von Rhodus und Pergamus fortsetzen. So große Schöpfungskraft Griechenland bethätigte, so wenig hatte es weder aus seiner Wissenschaft noch aus seiner Philosophie eine populäre Unterweisung, ein Mittel gegen abergläubische Vorstellungen zu extrahiren verstanden. Während Aegypten, Kleinasien, Griechenland selbst bewunderungswerthe wissenschaftliche Anstalten besaßen, waren sie doch den albernsten Glaubensmeinungen anheimgegeben. Wo aber die Wissenschaft nicht den Aberglauben zu bewältigen vermag, da erstickt der Aberglaube die Wissenschaft. Zwischen diesen beiden sich entgegenstehenden Mächten gibt es nur einen Zweikampf auf Leben und Tod.

Italien hatte, indem es die griechische Wissenschaft in sich aufnahm, sie für kurze Zeit mit einem neuen Element zu beleben gewußt. Lucrez lieferte das Muster des großen philosophischen Gedichts, das, Hymnus und Lästerung zugleich, abwechselnd Lebensfreudigkeit und Verzweiflung einflößte, aber von jener tiefen Sympathie für die Geschicke der Menschheit durchdrungen war, welche den Griechen immer gefehlt hat. Letztere faßten, als unbefangene Kinder die sie waren, das Leben von einer so heitern Seite auf, daß es ihnen niemals in den Sinn kam, die Götter zu verfluchen oder die Natur ungerecht und treulos gegen den Menschen zu finden. Ernstere Ge-

danken traten zwar bei den lateinischen Philosophen zu Tage; allein ebenso wenig wie Griechenland verstand es Rom, aus der Wissenschaft die Grundlage einer Volkserziehung zu machen. Während Cicero mit ausgesuchtem Takt den von den Griechen entlehnten Ideen eine vollendete Form gab, Lucrez ein staunenerregendes Gedicht schrieb, Horaz dem Augustus, der sich darüber keineswegs alterirte, freimüthig seinen Unglauben bekannte, einer der liebenswürdigsten Dichter dieser Zeit, Ovid, die ehrwürdigsten Göttersagen als eleganter Genußmensch behandelte, während endlich die großen Stoiker aus der griechischen Philosophie die praktischen Consequenzen zogen, fanden die tollsten Chimären Eingang, kannte der Glaube an das Uebernatürliche keine Grenzen, beschäftigte man sich mehr als je mit Wundern und Weissagungen.[1] Der schöne eklektische Deismus Cicero's[2], durch Seneca[3] noch weiter ausgebildet und vervollkommnet, blieb der Glaube einer kleinen Zahl erleuchteter Geister und übte keinen praktischen Einfluß auf das Jahrhundert aus.

Bis auf Vespasian hatte das Kaiserreich nichts, was man öffentlichen Unterricht nennen könnte[4]; das, was es später auf diesem Gebiet besaß, beschränkte sich fast nur auf trockene grammatikalische Uebungen, die den allgemeinen Verfall mehr beschleunigten als hemmten. Noch die letzten Jahre der Republik und die Regierungszeit des Augustus waren

[1] Virgil, Ecl., IV; Georg., I, 463 fg.; Horaz, Oden, I, 2; Tacit., Ann., VI, 12; Sueton, Aug., 31.

[2] Vgl. z. B. De republ., III, 22, angeführt und erhalten durch Lactant., Instit. div., VI, 8.

[3] Vgl. z. B. den bewunderungswürdigen Brief XXXI, an Lucilius.

[4] Sueton, Vesp., 18; Dio Cassius, VI, 558 (Ausgabe von Sturz); Euseb., Chronik, Jahr 89; Plinius, Epist., I, 8; Henzen, Suppl. zu Orelli, S. 124, Nr. 1172.

Zeugen eines so reich bewegten literarischen Lebens, wie es nie vorher dagewesen; aber nach dem Tode des großen Kaisers vollzog sich ein rascher, ein unglaublich jäher Verfall. Die intelligente und hochgebildete Gesellschaft der Cicero, der Atticus, der Cäsar, der Mäcenas, der Agrippa, der Pollio war wie ein Traum verschwunden. Allerdings gab es noch aufgeklärte Männer, Männer, die sich auf dem Laufenden hielten in der Wissenschaft ihrer Zeit, die hervorragende gesellschaftliche Stellungen einnahmen, wie Seneca und der literarische Kreis, deren Mittelpunkt sie waren, Lucilius, Gallio, Plinius; das römische Corpus juris, die in Rechtssätze gefaßte Philosophie, die praktische Anwendung des griechischen Rationalismus, schritt in seinem großartigen Wachsthum fort; die vornehmen römischen Familien hatten einen Fonds von gebildetern Religionsbegriffen und einen tiefen Abscheu vor dem Aberglauben bewahrt[1]; die Geographen Strabo und Pomponius Mela, der Arzt und Encyklopädist Celsius, der Botaniker Dioskorides, der Rechtsgelehrte Sempronius Proculus waren gescheite und denkende Köpfe. Allein sie bildeten die Ausnahmen. Neben einigen tausend aufgeklärter Menschen war die Welt in eine vollständige Unkenntniß der Naturgesetze versunken[2]; Leichtgläubigkeit war eine allgemeine Krankheit[3]; die literarische Production bestand in einer aufgebauschten Rhetorik ohne Inhalt; die wesentlich moralische und

[1] Leichenrede auf Turia, I, Zeile 30, 31.

[2] Vgl. besonders das erste Buch des Valerius Maximus, das Werk von Julius Obsequens über die Wunder, und die Heiligen Reden des Aelius Aristides.

[3] Augustus (Sueton, Aug., 90—92), selbst Cäsar, sagt man (Plinius, Hist. nat., XXVIII, 4, 7, ich zweifle indessen daran), entgingen derselben nicht.

praktische Richtung, welche die Philosophie genommen hatte, schloß tiefsinnige Forschungen aus. Das menschliche Wissen machte, wenn man die Geographie ausnimmt, keinen Fortschritt. An die Stelle des schaffenden Gelehrten trat der literarisch gebildete schriftstellernde Dilettant. Hier äußerte der Hauptmangel, an dem Rom litt, seinen nachtheiligen Einfluß: Rom, so groß als Staat, stand auf dem Gebiet des Geistes kaum in zweiter Linie; die kenntnißreichsten Römer, Lucrez, Vitruvius, Celsius, Plinius, Seneca, waren in allem positiven Wissen die Schüler der Griechen, und nur zu oft war es die mittelmäßigste griechische Wissenschaft, die man, und auch nur mittelmäßig, nachahmte.[1] Die Stadt Rom hatte niemals eine bedeutende gelehrte Schule; der Charlatanismus herrschte dort fast unbeschränkt; die lateinische Literatur endlich, die ohne Widerrede ihre bewunderungswürdigen Partien hat, erfreute sich doch einer verhältnißmäßig nur sehr kurzen Blüte und ist nie über die abendländische Welt hinausgedrungen.[2]

Griechenland blieb glücklicherweise seinem Genius getreu. Der ans Wunderbare streifende Glanz der römischen Herrschaft hatte es geblendet, stumm gemacht, aber nicht vernichtet. Funfzig Jahre später werden wir es wieder die Welt erobern, von neuem die Königin aller Denker werden und sich mit den Antoninen auf den Thron setzen sehen. Aber jetzt hat auch Griechenland seine Stunde der Ermattung; das Genie ist rar, die originale Wissenschaft steht weit unter dem Niveau dessen, was sie in den vorhergegangenen Jahrhunderten gewesen, und dessen, was sie im folgenden Jahrhundert sein wird; die

[1] Manilius, Hygin, Uebersetzungen des Aratus.

[2] Cicero, Pro Archia, 10.

Schule von Alexandria, beinahe seit 200 Jahren im Verfall, obzwar sie zur Zeit Cäsar's noch den Sosigenes besessen, ist jetzt ganz verstummt.

Die Zeit vom Tode des Augustus bis zur Thronbesteigung Trajan's muß man demnach als eine Periode vorübergehenden Herabsinkens des menschlichen Geistes bezeichnen. Die alte Welt hatte noch keineswegs ihr letztes Wort gesprochen, die grausame Prüfung, die über sie hereingebrochen war, raubte ihr nur für den Augenblick die Sprache und den Muth. Kommen einst bessere Tage, so wird der Geist, befreit von der trostlosen Herrschaft der Cäsaren, wiederaufzuleben scheinen; Epiktet, Plutarch, Dio Chrysostomus, Quinctilian, Tacitus, Plinius der Jüngere, Juvenal, Rufus von Ephesus, Aretäus, Galian, Ptolemäus, Hypsikles, Theo, Lucian werden die schönen Tage Griechenlands zurückführen, zwar nicht jenes unnachahmlichen Griechenlands, das zum schmerzlichen Bedauern, aber auch zum ewig bleibenden Genuß aller das Schöne liebenden Menschen nur einmal bestanden hat, doch eines immerhin noch reichen und fruchtbaren Griechenlands, welches, indem es seine Gaben mit denen des römischen Geistes verschmilzt, neue Früchte ganz eigenthümlicher Art erzeugen wird.

Der allgemeine Geschmack der Zeit war sehr schlecht. Große griechische Schriftsteller sind nicht vorhanden; die uns bekannten lateinischen Schriftsteller sind, mit Ausnahme des Satirikers Persius, mittelmäßig und geistlos, ihr declamatorischer Stil verdarb alles. Der Standpunkt des Publikums für die Beurtheilung von Geisteswerken war beinahe derselbe wie in der heutigen Zeit. Die Worte sollten nicht mehr das einfache Kleid des Gedankens sein, ihren ganzen Stolz in die vollkommene Uebereinstimmung mit der auszudrückenden Idee

setzend, sondern man bildete und wählte die Worte um ihrer selbst willen. Der Autor schrieb zu keinem andern Zweck, als um sein Talent zu zeigen. Man bemaß die Trefflichkeit einer „Recitation" oder öffentlichen Vorlesung nach der Anzahl der einzeln darin verstreuten Worte, die applaudirt worden waren. Die wichtige Regel, daß in der Kunst zwar alles zum Schmuck dienen soll, daß aber alles, was ausdrücklich nur zum Schmuck da ist, verwerflich sei, diese Regel, meine ich, war gänzlich in Vergessenheit gerathen. Es war eine wenn man will sehr literarische Zeit; man sprach nur von Beredsamkeit, von elegantem Stil, im Grunde aber schrieb jedermann schlecht und es gab keinen einzigen Redner; denn gute Redner und gute Schriftsteller machen kein Metier aus dem Reden und Schreiben. Im Theater nahm der Hauptacteur die Aufmerksamkeit für sich allein in Anspruch; man strich die Stücke dermaßen zusammen, daß nur die Glanzstellen, die „cantica", übrigblieben. In der Literatur herrschte ein seichter Dilettantismus; jedermann, bis zu den Kaisern hinauf, war von der albernen Eitelkeit besessen, zeigen zu wollen, daß er Geist habe. Daher eine unerträgliche Fadheit, endlose „Theseïden", Dramen, die nur zum Vorlesen in einem ästhetischen Kränzchen verfertigt wurden, kurz eine poetische Phrasenmacherei, die man am treffendsten den „classischen" Epopöen und Tragödien, wie sie vor sechzig Jahren bei uns im Schwange waren, vergleichen kann.

Selbst die stoische Philosophie entging diesem Unwesen nicht, wenigstens war es ihr vor Epiktet und Marc Aurel nicht gelungen, zur Einkleidung ihrer Doctrinen eine geeignete Form zu finden. Welch wunderliche Denkmäler sind diese Trauerspiele Seneca's, worin die erhabensten Empfindungen im Ton eines äußerst ermüdenden literarischen Charlatanismus

vorgetragen werden: Beweise zugleich eines moralischen Fortschritts und einer unheilbaren Verschlechterung des Geschmacks. Dasselbe muß von Lucanus gesagt werden. Die Spannung der Seele als natürliche Folge des im höchsten Grade tragischen Charakters der Weltlage rief eine Gattung schwülstiger Erzeugnisse ins Leben, deren Verfasser kein anderes Bestreben kannten, als durch schöne Sinnsprüche zu glänzen. Etwas Aehnliches geschah bei uns zur Zeit der Revolution; die heftigste Krisis, welche Frankreich je durchgemacht, erzeugte nur eine phrasenreiche, rhetorische Literatur. Man darf sich jedoch hierüber nicht allzu sehr wundern. Neue Gedanken kleiden sich oft in eine anspruchsvolle pomphafte Form. Der Stil des Seneca ist nüchtern, einfach und rein, verglichen mit dem des heiligen Augustin, und doch verzeihen wir dem heiligen Augustin wegen seiner edlen Gesinnungen den oft abscheulichen Stil und die geschmacklosen Concetti.

Jedenfalls drang diese vornehme und in vieler Hinsicht aparte Bildung nicht ins Volk. Es wäre das kein großer Schade gewesen, wenn das Volk wenigstens eine religiöse Nahrung gehabt hätte, ähnlich der, welche die ärmsten Klassen unserer Volksgesellschaften in der Kirche empfangen. Aber die Religion war in allen Theilen des Reichs sehr tief gesunken. Rom hatte mit hoher Einsicht die alten Culte aufrecht erhalten und nur dasjenige ausgeschieden, was darin unmenschlich[1], aufreizend oder für die andern verletzend war[2]; es hatte über alle eine Art officiellen Firniß gebreitet, der dazu diente, daß sie sich ähnlicher wurden, und, soweit es anging, miteinander verschmolzen. Unglücklicherweise hatten aber diese alten Culte, so verschiedenartigen Ursprungs sie

[1] Sueton, Claudius, 25.

[2] Joseph., Antiq., XIX, 5, 3.

waren, einen gemeinsamen Zug, nämlich die bei allen gleiche Unmöglichkeit, zu einem religiösen Unterricht, einer angewandten Moral, einer erbaulichen Predigt, einem für das Volk wahrhaft fruchtbringenden Priesterthum zu gelangen. Der heidnische Tempel war keineswegs das, was in ihrer guten Zeit die Synagoge und die Kirche waren: Gemeindehaus, Schule, Herberge, Hospiz, Schutz- und Zufluchtsort für den Armen[1]; er war eine kalte „Cella", in die man nicht eintrat, in der man nichts lernte. Der römische Cultus mochte in dieser Beziehung noch der am wenigsten schlimmste von den in Ausübung befindlichen sein; Reinheit des Herzens und des Leibes wurde darin als ein Bestandtheil der Religion erachtet[2]; durch seinen Ernst, seinen Anstand, seine Strenge stand er, abgesehen von einigen unsern Fastnachtspielen ähnlichen Färcen, weit höher als die bizarren zum Lachen zwingenden Ceremonien, welche die von orientalischem Wahnsinn angesteckten Sekten heimlich verrichteten. Wenn jedoch die römischen Patricier ihren eigenen Cultus „die Religion", und zum Unterschied davon alle fremden Culte[3] „den Aberglauben" nannten, so scheint uns das eine ziemlich müßige Heuchelei. Denn alle heidnischen Culte beruhten wesentlich auf Aberglauben. Der Bauer, der in unsern Tagen eine kleine Münze in den Opferstock einer wunderthätigen Kapelle wirft, den oder jenen Heiligen für seine Ochsen oder Pferde anruft, bei gewissen Krankheiten von einem gewissen Wasser trinkt, ist in dieser Beziehung Heide. Fast alle unsere abergläubischen

[1] Bereschith rabba, Kap. LXV, Bl. 65 b; Ducange, unter dem Worte matricularius.

[2] Cicero, De legibus, II, 8; Vopiscus, Aurelian., 19.

[3] „Religio sine superstitione," Leichenrede auf Turia, I, Zeile 30, 31. Vgl. Plutarch, Abhandlung über den Aberglauben.

Vorstellungen sind Ueberbleibsel einer dem Christenthum vorangegangenen Religion, welche dieses nicht völlig zu entwurzeln vermocht hat. Will man heute noch ein Bild des Heidenthums vor sich sehen, so braucht man es nur in einem jener verlorenen, von den Verkehrsstraßen weit abliegenden Dörfer aufzusuchen.

Da die heidnischen Culte nur von einer schwankenden Volkstradition und von eigennützigen Priestern gehütet wurden, mußten sie nothwendig in knechtische Schmeichelei ausarten.[1] Augustus ließ es sich, obgleich mit einigem Vorbehalt, gefallen, bei Lebzeiten in den Provinzen als Gott verehrt zu werden.[2] Tiberius ließ unter seinen Augen den unwürdigen Wetteifer der asiatischen Städte gewähren, die sich die Ehre, ihm einen Tempel zu errichten, streitig machten.[3] Selbst die wahnsinnigen Gottlosigkeiten eines Caligula[4] riefen keinen Protest hervor; außer im Judaismus fand sich nicht ein einziger Priester, der solchen Tollheiten sich zu widersetzen wagte. Meistens aus einer ursprünglichen Verehrung der Naturkräfte hervorgegangen, zehnmal durch Vermischungen aller Art und durch die Einbildungskraft der Völker umgestaltet, waren die heidnischen Culte in ihre Vergangenheit eingegrenzt;

[1] Vgl. Meliton, περὶ ἀληθείας, im Spicilegium syriacum von Cureton, S. 43, oder im Spicil. Solesmense des Dom Pitra, Thl. II, S. XLI, um einen Begriff von dem Eindruck zu erhalten, den dies auf die Juden wie auf die Christen machte.

[2] Sueton, Aug., 52; Dio Cassius, LI, 20; Tacit., Ann., I, 10; Aurel. Victor, Caes., 1; Appian, Bell. Civ., V, 132; Joseph., B. J., I, 21, 2, 3, 4, 7; Noris, Cenotaphia Pisana, dissert. I, Kap. 4; Kalendarium Cumanum, in Corpus inscr. lat., I, 310; Eckhel, Doctrina num. vet., Thl. II a, Bd. 6, S. 100, 124 fg.

[3] Tacit., Ann., IV, 55, 56. Vgl. Valerius Maximus, proleg.

[4] Vgl. oben S. 220 fg.

man konnte aus ihnen nicht herausbilden, was niemals darin enthalten war, den Deismus, eine Herzensbefriedigung. Die Kirchenväter zwingen uns zum Lächeln, wenn sie dem Saturn seine Unthaten als Familienvater, dem Jupiter seine eheliche Untreue vorwerfen; noch viel lächerlicher aber war es, Jupiter, welcher nichts als den Luftkreis bedeutete, zu einem sittlichen Gott erheben zu wollen, der befiehlt und verbietet, belohnt und bestraft. Was sollte eine Welt, die sich nach einem Katechismus sehnte, z. B. mit dem Venuscultus anfangen, einem Cultus, welcher vor alters mit gesellschaftlicher Nothwendigkeit aus den ersten phönizischen Schiffahrten im Mittelmeer entstanden, mit der Zeit aber ein Hohn auf das geworden war, was man mehr und mehr als das Wesen der Religion betrachtete?

Von allen Seiten gab sich in der That nachdrücklich das Verlangen kund nach einer monotheistischen, die Moral auf göttliche Vorschriften zurückführenden Religion. Es ist ein Zeitpunkt gekommen, wo die naturalistischen Religionen, welche zu reinen Kindereien und Zauberpossen herabgesunken waren, den Völkern nicht mehr genügen können, wo die Menschheit eine sittliche, eine philosophische Religion fordert. Der Buddhaismus, die Lehre Zoroaster's entsprachen diesem Verlangen in Indien, in Persien; der Orpheismus, die Mysterien hatten dasselbe in der griechischen Welt versucht, jedoch ohne bleibenden Erfolg. Jetzt wurde diese Aufgabe, man kann sagen mit feierlicher Einmüthigkeit und imposantem Nachdruck, von der gesammten Menschheit gestellt.

Nur Griechenland machte allerdings hiervon eine Ausnahme. Der Hellenismus war viel weniger verbraucht als die andern Religionen des Kaiserreichs. Plutarch fühlte sich, in seiner kleinen Stadt Böotiens lebend, glücklich im Hellenismus,

zufrieden wie ein Kind und nicht im geringsten in seinem religiösen Gewissen beunruhigt; bei ihm keine Spur von Zerrissenheit, von Vorgefühl einer Gefahr, einer drohenden Umwälzung. Aber auch nur der griechische Geist war einer so kindlichen Unbefangenheit fähig. Immer in sich selbst befriedigt, immer stolz auf seine Vergangenheit und auf jene strahlende Mythologie, von der es alle Heiligthümer besaß, nahm Griechenland nicht theil an den innern Schmerzenskämpfen, welche die übrige Welt durchwühlten. Die Griechen allein riefen das Christenthum nicht herbei, sie allein wollten dasselbe entbehren, sie allein behaupteten, Besseres leisten zu können.[1] Es war dies eine Frucht jener ewigen Jugend, jenes Patriotismus, jener heitern Lebensanschauung, welche stets den echten Hellenen charakterisirt haben und die noch dem heutigen Griechen die düstern Sorgen fernhalten, die an uns andern zehren. So war der Hellenismus im Stande, eine Wiedergeburt zu versuchen, wie sie keiner der andern Culte des Kaiserreichs hätte versuchen können. Im 2., 3. und 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung gestaltete sich nämlich der Hellenismus mittels einer Verschmelzung der griechischen Mythologie und Philosophie zu einem Religionssystem, das mit seinen wunderthätigen Philosophen, seinen alten zu Offenbarern erhobenen Weisen, seinen Legenden von Pythagoras und Apollonius dem Christenthum Concurrenz machte und, so unmächtig es auch geblieben ist, doch das gefährlichste Hinderniß wurde, welches die Religion Jesu auf ihrem Wege finden sollte.

Dieser Versuch zeigte sich indessen erst nach der Zeit der Cäsaren. Die ersten Philosophen, welche eine Art Bündniß zwi-

[1] Korinth, die einzige Stadt in Griechenland, welche in den ersten Jahrhunderten eine bedeutende Christengemeinde hatte, war damals keine hellenische Stadt mehr.

schen der Philosophie und dem Heidenthum anstrebten, Euphrates von Tyrus, Apollonius von Tyana und Plutarch, lebten zu Ausgang des Jahrhunderts. Euphrates von Tyrus ist uns wenig bekannt. Auch die wahren Züge von Apollonius' Leben hat die Legende so sehr verdeckt, daß man zweifelhaft ist, ob man ihn unter die Weisen, unter die Religionsgründer, oder unter die Charlatane zählen soll. Was Plutarch anlangt, so ist er weniger ein Denker, ein Schöpfer neuer Ideen, als vielmehr ein gemäßigter Geist, der alle Welt zufriedenstellen will, indem er der Philosophie ihre Schärfe benimmt und die Religion halb und halb mit der Vernunft in Einklang bringt; wir finden in ihm nichts weder von Porphyrus noch von Julian. Die Versuche allegorischer Exegese seitens der Stoiker [1] sind sehr schwach. Die Mysterien, z. B. des Bacchus, bei denen man unter gefälligen Symbolen die Unsterblichkeit der Seele lehrte [2], blieben auf einzelne Länder beschränkt und hatten keinen weiter gehenden Einfluß. Unglaube gegenüber der Staatsreligion war bei der aufgeklärten Klasse allgemein.[3] Die Regierenden, welche sich am meisten den Schein gaben, den öffentlichen Cultus zu stützen, spotteten über denselben in beißenden Witzworten [4]; man bekannte sich offen zu der unsitt-

[1] Heraklides, Cornutus. Vgl. Cic., De natura deorum, III, 23—25, 60, 62—64.

[2] Plutarch, Consolatio ad uxorem, 10; De sera numinis vindicta, 22; Heuzey, Mission de Macédoine, S. 128; Revue archéologique, April 1864, S. 282.

[3] Lucretius, I, 63 fg.; Sallustius, Catil., 52; Cic., De nat. deorum, II, 24, 28; De divinat., II, 33, 35, 57; De haruspicum responsis, fast ganz; Tuscul., I, 16; Juvenal, Sat., II, 149—152; Seneca, Epist., XXIV, 17.

[4] „Sua cuique civitati religio est, nostra nobis". Cic., Pro Flacco, 28.

lichen Lehre: die Religionsfabeln taugen nur für das Volk und müssen seinetwegen in Ansehen erhalten werden.[1] Vergebliche Vorsicht, denn der Glaube des Volks war selbst tief erschüttert![2]

Von der Thronbesteigung Tiberius' an macht sich allerdings eine religiöse Reaction bemerkbar. Es scheint, die Welt erschrickt vor dem eingestandenen Unglauben der Zeiten Cäsar's und August's; man führt ein Vorspiel auf zu Julian's misglücktem Versuch; alle abergläubischen Anschauungen werden von Staats wegen wieder zu Ehren gebracht.[3] Valerius Maximus gibt das erste Beispiel eines Schriftstellers von gemeinem Schlage, der sich zum Helfershelfer der in den letzten Zügen liegenden Götterlehrer bereit finden läßt, das erste Beispiel einer sich der Religion zu Diensten stellenden käuflichen oder schmuzigen Feder. Aber diese Umkehr kommt meist nur den fremden Culten zugute; die Reaction zu Gunsten des griechisch-römischen Cultus sollte erst im 2. Jahrhundert ernstlich auftreten. Für jetzt wenden sich die Klassen, welche von Besorgniß für die Religion ergriffen sind, den aus dem Orient gekommenen Culten zu[4]; Isis und Serapis stehen mehr in Ansehen als je.[5] Betrüger aller Art, Wunderthäter, Magier,

[1] Cic., De nat. deorum, I, 30, 42; De divinat., II, 12, 33, 35, 72; De harusp. resp., 6, etc.; Titus Livius, I, 19; Quintus Curtius, IV, 10; Plutarch, De plac. phil., I, 7, 2; Diod. Sic., I, 2, 2; Varro, im heiligen Augustin, De civit. Dei, IV, 31, 32; VI, 6; Dionys von Halikarnaß, II, 20; VIII, 5; Valerius Maximus, I, 2.

[2] Cic., De divinat., II, 15; Juvenal, II, 149 fg.

[3] Tacit., Ann., XI, 15; Plin., Epist., X, 97, am Schluß. Man studire auch die Person des Serapion in Plutarch, De Pythiae oraculis. Vgl. De Ei apud Delphos, zu Anfang. Vgl. Valerius Maximus, Buch I, ganz.

[4] Juvenal, Sat., VI, 489, 527 fg.; Tacit., Ann., XI, 15. Vgl. Lucian, Die Versammlung der Götter; Tertullian, Apolog., 6.

[5] Joseph., Antiq., XVIII, 3, 4; Tacit., Ann., II, 85; Le Bas, Inscr., V, Nr. 395.

ziehen Vortheil von diesem Bedürfniß und strömen, wie gewöhnlich in Zeiten und Ländern, wo die Staatsreligion schwach ist, von allen Seiten herbei[1]; man denke an die wirklichen oder der Wirklichkeit nachgebildeten Typen eines Apollonius von Tyana, Alexander von Abonotica, Peregrinus, Simon von Gitton.[2] Diese Irrlehren und Wahngeburten möchten wir einem Stoßseufzer der in Arbeit begriffenen Erde vergleichen, den unfruchtbaren Geschöpfen einer Welt, die, während sie nach ihren Gesetzen sucht, zuweilen in ihrem krampfhaften Ringen auf monströse von vornherein der Vergessenheit geweihte Bildungen verfällt.

Kurz gesagt, die Mitte des 1. Jahrhunderts ist eine der schlechtesten Epochen in der alten Geschichte. Wir sehen die griechische und römische Gesellschaft im Verfall bezüglich dessen, was vorhergegangen, und gänzlich zurückgeblieben in Betreff dessen, was folgt. Allein die Größe der Krisis brachte auch manch seltsames und verborgenes Gebilde zum Vorschein. Das Leben schien seine Triebfedern verloren zu haben; die Selbstmorde mehrten sich.[3] Kein anderes Jahrhundert hat einen solchen Kampf zwischen gut und böse gekämpft. Das Böse, es war ein grausamer Despotismus, der die Welt den Händen von Wütherichen und Narren überlieferte; es war die Sittenverderbniß, die Folge der Einführung aller Laster des Orients nach Rom; es war der Mangel einer guten Religion und eines ernsten Volksunterrichts. Das Gute, es war einerseits die Philosophie, mit nackter Brust gegen die Tyrannen kämpfend, den Ungeheuern Trotz bietend, drei- oder

[1] Plutarch, De Pyth. orac., 25.

[2] Vgl. Lucian, Alexander seu pseudomantis et De morte Peregrini.

[3] Seneca, Epist., XII, XXIV, LXX; Inschriften von Lanuvium, Col. 2, Zeile 5, 6; Orelli, Nr. 4404.

viermal während eines halben Jahrhunderts geächtet (unter Nero, unter Vespasian, unter Domitian[1]); es war andererseits das Ringen der Volkskraft, das legitime Streben nach bessern religiösen Zuständen, die Neigung zu Verbrüderungen, zu den monotheistischen Culten, die Wiederanerkennung der Rechte des Armen, hauptsächlich unter der Hülle des Judenthums und des Christenthums hervortretend. Diese beiden großen Protestationen waren aber weit entfernt, in Uebereinstimmung zu handeln; die philosophische Partei und die christliche Partei kannten sich nicht und hatten so wenig das Bewußtsein von der Gemeinsamkeit ihrer Arbeiten, daß die philosophische Partei, als sie durch die Thronbesteigung Nerva's zur Macht gelangt war, sich in nichts dem Christenthum günstig bezeigte. Allerdings verfolgten die Christen viel radicalere Zwecke. Die Stoiker, Herren während des Kaiserreichs in den hundert schönsten Jahren der Geschichte der Menschheit, suchten dasselbe zu reformiren; die Christen, Herren des Kaiserreichs von Konstantin an, vollendeten dessen Sturz. Der Heroismus der einen darf uns indessen nicht den der andern übersehen lassen. Das Christenthum war so ungerecht gegen heidnische Tugend, daß es diejenigen, welche dieselben Feinde wie es selbst bekämpften, herabzusetzen trachtete. In dem Widerstand, den die Philosophie während des 1. Jahrhunderts geleistet hat, gab sich ebenso viel Größe kund wie in dem des Christenthums; aber ungleich war der Lohn des einen und des andern Theils. Der Märtyrer, dessen Fuß die Götzenbilder umstürzte, hat seine Legende; warum haben nicht Annäus Cornutus,

[1] Dio Cassius, LXVI, 13; LXVII, 13; Sueton, Domit., 10; Tacit., Agricola, 2, 45; Plinius, Epist., III, 11; Philostratus, Leben des Apollonius, Buch VII ganz; Euseb., Chron. ad ann. Chr. 90.

der vor Nero erklärte, daß die Schriften desselben niemals die des Chrysippus an Werth erreichen würden[1], Helvidius Priscus, der Vespasian ins Gesicht sagte: „Du hast die Macht zu tödten, ich habe die Macht zu sterben"[2], Demetrius der Cyniker, welcher dem gereizten Nero antwortete: „Du droheſt mir mit dem Tode, aber die Natur bedroht auch dich damit"[3] — warum haben sie nicht ihr Denkmal unter den volksthümlichen Helden, die von allen geliebt und verehrt sind? Verfügt die Menschheit über so viele Kräfte gegen Laster und Schlechtigkeit, daß es jeder Tugendschule erlaubt sein sollte, die Hülfe der andern zurückzustoßen und zu behaupten, daß sie allein das Recht habe, Muth, Kühnheit und Selbstverleugnung zu bewähren?

[1] Dio Cassius, LXII, 29.
[2] Arrian, Abhandlung über Epiktet, I, 2, 21.
[3] Ebend. I, 25, 22.

Achtzehntes Kapitel.

Religiöse Gesetzgebung dieser Zeit.

Das Kaiserreich des 1. Jahrhunderts, wie feindlich es sich auch gegen die religiösen Neuerungen, die aus dem Orient kamen, verhielt, führte doch noch keinen beharrlichen Kampf dagegen. Das Princip der Staatsreligion wurde ziemlich lau vertheidigt. Unter der Republik hatte man zu wiederholten malen die fremden Culte geächtet, insbesondere die des Sabazius, der Isis, des Serapis.[1] Doch ganz vergebens; das Volk fühlte sich wie durch eine unwiderstehliche Macht zu diesen Culten hingezogen.[2] Als man im Jahre 535 von Erbauung Roms die Zerstörung des Tempels der Isis und des Serapis beschloß, fand sich nicht Ein Arbeiter, der Hand anlegen wollte, und der Consul war genöthigt, selbst mit Axtschlägen die Pforte zu zertrümmern.[3] Es war klar, daß der lateinische Cultus der Menge nicht mehr genügte. Man

[1] Valerius Maximus, I, 3; Titus Livius, XXXIX, 8—18; Cicero, De legibus, II, 8; Dionys von Halikarnaß, II, 20; Dio Cassius, XL, 47; XLII, 26; Tertullian, Apol., 6; Adv. nationes, I, 10.

[2] Propertius, IV, 1, 17; Lucian, VIII, 831; Dio Cassius, XLVII, 15; Arnobius, II, 73.

[3] Valerius Maximus, I, 3, 3.

nimmt nicht ohne Grund an, Cäsar habe, um den Volksinstincten zu schmeicheln, die Culte der Isis und des Serapis wiederhergestellt.[1]

Mit der tiefen und freisinnigen Anschauung, die ihn charakterisirt, hatte dieser große Mann die vollständige Gewissensfreiheit begünstigt.[2] Augustus war mehr der nationalen Religion zugethan.[3] Er empfand eine Antipathie gegen die orientalischen Culte[4], er verbot selbst die Verbreitung der ägyptischen Ceremonien in Italien[5]; aber er wollte, daß jeder Cultus, namentlich der jüdische, im eigenen Hause unbeschränkt sein sollte.[6] Er befreite die Juden von allem, was ihr religiöses Gewissen verletzen konnte, insbesondere von jeder bürgerlichen Handlung am Sabbat.[7] Einige Personen seiner Umgebung bezeigten weniger Duldsamkeit und hätten gern einen Religionsverfolger zum Vortheil des lateinischen Cultus aus ihm gemacht.[8] Es scheint jedoch, daß er diesen verderblichen Rathschlägen kein Gehör gegeben hat; Josephus, allerdings in diesem Punkte der Uebertreibung verdächtig, behauptet selbst, er habe dem Tempel zu Jerusalem heilige Gefäße verehrt.[9]

Tiberius war es, der zuerst das Princip einer Staatsreligion klar und deutlich hinstellte und ernstliche Vorkehrungen

[1] Dio Cassius, XLVII, 15.
[2] Joseph., XIV, 10. Vgl. Cicero, Pro Flacco, 28.
[3] Sueton, Aug., 31, 93; Dio Cassius, LII, 36.
[4] Sueton, Aug., 93.
[5] Dio Cassius, LIV, 6.
[6] Joseph., Antiq., XVI, 6.
[7] Ebend., XVI, 6, 2.
[8] Dio Cassius, LII, 36.
[9] Joseph., B. J, V, 13, 6. Vgl. Sueton, Aug., 93.

gegen die jüdische und orientalische Propaganda traf.[1] Man muß sich vergegenwärtigen, daß der Kaiser zugleich „Hoherpriester“ war, daß er also, indem er den alten römischen Cultus in Schutz nahm, scheinbar eine Pflicht seines Amtes erfüllte. Caligula hob die Verordnungen des Tiberius wieder auf[2]; aber sein Wahnsinn ließ kein systematisches Verfahren zu. Claudius scheint die Politik des Augustus nachgeahmt zu haben; in Rom befestigte er den lateinischen Cultus, zeigte er sich bekümmert wegen der Fortschritte, welche die fremden Religionen machten[3], verfuhr er mit Strenge gegen die Juden[4], und verfolgte er eifrig die Brüderschaften[5]; in Judäa hingegen ließ er den Eingeborenen sein Wohlwollen zutheil werden.[6] Die Gunst, welcher in Rom die Aprippa unter diesen beiden letztern Regierungen sich zu erfreuen hatten, sicherte ihren Glaubensgenossen einen mächtigen Schutz, die Fälle ausgenommen, wo die römische Polizei Sicherheitsmaßregeln forderte.

Was Nero betrifft, so kümmerte er sich wenig um Religion.[7] Seine Abscheulichkeiten gegen die Christen waren

[1] Sueton, Tib., 36; Tac., Ann., II, 85; Joseph., Antiq., XVIII, 3, 4, 5; Philo, In Flaccum, §. 1; Leg. ad Caium, §. 24; Seneca, Epist., CVIII, 22. Die Behauptung Tertullian's (Apolog., 5), von kirchlichen Schriftstellern nachgeschrieben, über die Absicht, welche Tiberius gehabt hätte, Jesum Christum unter die Götter zu versetzen, verdient nicht besprochen zu werden.

[2] Dio Cassius, LX, 6.

[3] Tacit., Ann., XI, 15.

[4] Dio Cassius, LX, 6; Sueton, Claudius, 25; Apostelgesch., XVIII, 2.

[5] Dio Cassius, LX, 6.

[6] Joseph., Antiq., XIX, 5, 2; XX, 6, 3; B. J., II, 12, 7.

[7] Suet., Nero, 56.

Acte wilder Grausamkeit, nicht gesetzliche Verfügungen.[1] Die Beispiele von Verfolgung seitens der römischen Gesellschaft, die man aus dieser Zeit anführt, waren mehr Ausflüsse der Familien- als der öffentlichen Autorität[2]; auch beschränkten sie sich auf die Häuser des römischen Adels, der seine alten Traditionen bewahrte.[3] Die Provinzen besaßen völlige Freiheit der Religionsübung, mit der einzigen Bedingung, daß sie die Culte der andern Länder nicht beleidigen dürften[4]; dasselbe Recht genossen die Provinzialen[5] in Rom, sobald sie nur kein öffentliches Aergerniß gaben. Die einzigen zwei Religionen, denen das Kaiserreich im 1. Jahrhundert den Krieg machte, der Druidendienst und der Judaismus, waren Festungen, in denen Nationalitäten sich verschanzten. Alle Welt war überzeugt, daß das Bekenntniß zum Judaismus die Verachtung der bürgerlichen Gesetze und die Gleichgültigkeit gegen das Wohl des Staats in sich schließe.[6] Wo der Judaismus eine einfache private Religion sein wollte, verfolgte man ihn nicht.[7] Die Strenge gegen den Serapiscultus rührte vielleicht von seinem monotheistischen Charakter her[8], wegen dessen er häufig

[1] Tacit., Ann., XV, 44; Suet., Nero, 16. Dies soll später entwickelt werden.

[2] Tacit., Ann., XIII, 32.

[3] Vgl. Dio Cassius (Xiphilin), Domit., am Schluß; Suet., Domit., 15. Diese Unterscheidung ist formell ausgedrückt in den Digesten, Buch XLVII, Tit. 22, de Coll. et Corp., 1 und 3.

[4] Cic., Pro Flacco, 28.

[5] Dieser Unterschied wird in der Apostelgesch. 16, 20, 21, angedeutet. Vgl. 18, 13.

[6] Cic., Pro Flacco, 28; Juvenal, XIV, 100 fg.; Tacit., Hist., V, 4, 5; Plin., Epist., X, 97; Dio Cassius, LII, 36.

[7] Joseph., B. J., VII, 5, 2.

[8] Aelius Aristides, Pro Serapide, 53; Julian, Orat., IV, S. 136, Ausgabe von Spanheim; und die gravirten Steine, gesammelt durch

mit dem jüdischen und dem christlichen Cultus in Eine Kategorie gestellt wurde.[1]

Kein feststehendes Gesetz[2] verbot also zur Zeit der Apostel das Bekenntniß der monotheistischen Religionen. Diese Religionen wurden bis zur Thronbesteigung der syrischen Kaiser zwar stets überwacht; aber erst vom Kaiser Trajan an sieht man das Kaiserreich sie systematisch verfolgen als den andern Culten feindlich, als unduldsam und die Verneinung des Staats in sich schließend. Kurz, das Einzige, dem das römische Kaiserreich in Sachen der Religion den Krieg erklärt hatte, ist die Theokratie. Das Kaiserreich war seinem Princip nach ein Laienstaat; es duldete nicht, daß eine Religion in irgendwelchem Grade bürgerlichen oder politischen Einfluß habe; es duldete überhaupt keine Verbindung im Staate, die sich außerhalb des Staats stellte. Dieser letztere Punkt ist wesentlich; er ist in der That die Wurzel aller Verfolgungen. Das Gesetz in Betreff der frommen Brüderschaften, viel weniger religiöse Intoleranz, war die verhängnißvolle Ursache der Gewaltthätigkeiten, welche die Regierung der besten Kaiser befleckten.

Die griechischen Länder waren mit dem Vereinswesen wie mit allen guten und liebreichen Einrichtungen den Römern vorangegangen. Die griechischen Eranen oder Thiasen in Athen, in Rhodus, auf den Inseln des Archipel waren schöne Verbindungen, die gegenseitige Hülfsleistung, Creditgewährung, Versicherung gegen Feuerschaden, Wohlthätigkeit oder anständige

Leblant in dem Bulletin de la Soc. des Antiq. de Fr., 1859, S. 191—195.

[1] Tac., Ann., II, 85; Suet., Tib., 36; Joseph., Antiq., XVIII, 3, 4, 5; Brief Hadrian's in Vopiscus, Vita Saturnini, 8.

[2] Dio Cassius, XXXVII, 17.

Vergnügungen zum Zweck hatten.[1] Jede Erane hatte ihre in Steintafeln gegrabenen Statuten, ihr Archiv, ihre gemeinschaftliche durch freiwillige Gaben und durch Beiträge unterhaltene Kasse. Die Eranisten oder Thiasiten feierten untereinander gewisse Feste und vereinigten sich zu Banketen, wobei herzliche Fröhlichkeit herrschte.[2] Befand sich ein Mitglied in Geldverlegenheiten, so konnte es bei der Kasse, unter der Verpflichtung pünktlicher Rückzahlung, eine Anleihe machen. Auch die Frauen betheiligten sich an diesen Eranen; sie hatten ihre besondere Vorsitzerin (Proeranistria). Die Versammlungen waren absolut geheim; ein strenges Reglement hielt die Ordnung darin aufrecht; sie fanden, wie es scheint, in geschlossenen von Säulenhallen umgebenen Gärten statt, in deren Mitte sich der Opferaltar erhob.[3] Endlich hatte jede Verbindung eine Körperschaft von Würdenträgern, welche dem Gebrauch der alten griechischen Demokratien gemäß auf ein Jahr durch das Los bestimmt wurden (Kleroten[4], wovon vielleicht die

[1] Vgl. die Inschriften, welche in der Revue archéol., Nov. 1864, S. 397 fg.; Dec. 1864, S. 460 fg.; Juni 1865, S. 451–452 und 497 fg.; Sept. 1865, S. 214 fg.; April 1866, veröffentlicht oder berichtigt worden sind. Roß, Inscr. graec. ined., Fasc. II, Nr. 282, 291, 292; Hamilton, Researches in Asia Minor, Bd. II, Nr. 301; Corpus inscr. graec., Nrn. 120, 126, 2525 b, 2562; Rhangabé, Antiq. hellén., Nr. 811; Henzen, Nr. 6082; Virgil, Ecl., V, 30. Vgl. Harpokration, Lex., unter dem Worte ἐρανιστής. Festus unter dem Worte Thiasitas; Digesten, XLVII, 22, de Coll. et Corp., 4; Plin., Epist., X, 93, 94.

[2] Aristot., Mor. ad Nicom., VIII, 9, 5; Plut., Quaest. graec., 44.

[3] Wescher, in den Archives des missions scientif., Serie 2, Bd. I, S. 432, und Rev. arch., Sept. 1865, S. 221, 222. Vgl. Aristot., Oeconom., II, 3; Strabo, IX, 1, 15; Corpus inscr. gr., Nr. 2271, Zeile 13, 14.

[4] Κληρωτοί.

christliche Geistlichkeit ihren Namen „Klerus“ [1] abgeleitet hat). Der Präsident allein wurde gewählt.

Die Beamten ließen den Aufzunehmenden eine Art Prüfung bestehen, worauf sie bescheinigten, daß er „heilig, fromm und gut“ sei. [2] In diesen kleinen Brüderschaften fanden während der zwei oder drei Jahrhunderte, welche unserer Zeitrechnung vorhergingen, fast ebenso mannichfache Bewegungen statt wie die, welche im Mittelalter so viele religiöse Orden und Unterabtheilungen dieser Orden ins Leben riefen. Auf der Insel Rhodus allein zählt man deren bis zu 19 [3], von welchen mehrere die Namen ihrer Gründer oder ihrer Reformatoren tragen. Manche von diesen Thiasen, besonders die des Bacchus, hatten die edelsten Bestrebungen und suchten gutgesinnten Menschen Stütze und Trost zu gewähren. Wenn in der griechischen Welt noch ein wenig Liebe, Frömmigkeit und religiöse Sitte übrigblieb, so war es der Freiheit dieser Privatculte zu danken; sie traten gewissermaßen an die Stelle der officiellen Religion, deren Vernachlässigung sich von Tag zu Tag mehr bemerkbar machte.

In Rom fanden dergleichen Verbindungen größere Schwie-

[1] Κλῆρος. Die kirchliche Etymologie von κλῆρος ist verschieden und läßt eine Anspielung auf die Stellung des Stammes Levy in Israel vermuthen. Aber es ist nicht unmöglich, daß das Wort ursprünglich den griechischen Brüderschaften entnommen worden ist (vgl. Apostelgesch. 1, 25, 26; 1 Petri 5, 3; Clem. von Alex., in Euseb., H. E., III, 23.) Wescher hat unter den Würdenträgern jener Brüderschaften einen ἐπίσκοπος gefunden (Revue arch., April 1866). Vgl. oben S. 129. Die Versammlung nannte sich zuweilen συναγωγή (Revue arch., Sept. 1865, S. 216; Pollux, IX, 8, 143.)

[2] Corp. inscr. gr., Nr. 126. Vgl. Revue arch., Sept. 1865, S. 216.

[3] Wescher, in der Revue arch., Dec. 1864, S. 460 fg.

rigkeiten[1], aber nicht geringere Beliebtheit unter den Klassen der Niedrigen und Armen. Die Ansichten der römischen Verwaltung über die Brüderschaften waren zum ersten mal unter der Republik (186 v. Chr.), aus Anlaß der Bacchanalien, bekannt gemacht worden. Die Römer waren von Natur sehr für das Vereinswesen eingenommen[2], sie liebten besonders religiöse Vereinigungen.[3] Allein diese gewissermaßen permanenten Gesellschaften misfielen den Patriciern[4], den Inhabern der Regierungsgewalt, welche gemäß ihrer beschränkten und trockenen Auffassung des Lebens nur die Familie und den Staat als gesellschaftliche Gruppen gelten ließen. Die ängstlichsten Schutzmaßregeln wurden verordnet: Verpflichtung, die vorgängige obrigkeitliche Erlaubniß einzuholen, Begrenzung der Zahl der Beisitzer, Verbot, einen bleibenden magister sacrorum anzustellen und mittels Subscriptionen einen gemeinschaftlichen Fonds zu bilden.[5] Dieselbe Aengstlichkeit gab sich zu wiederholten malen in der Geschichte des Kaiserreichs kund. Das Arsenal der Gesetzgebung enthielt Paragraphen für jede Art von Unterdrückung der Vereine[6]; es hing nur

[1] Die griechischen Brüderschaften waren von solchen nicht ganz befreit. Inscript. in der Revue arch., Dec. 1864, S. 462 fg.

[2] Digesten, XLVII, 22, de Coll. et Corp., 4.

[3] Titus Livius, XXIX, 10 fg.; Orelli und Henzen, Inscr. lat., Kap. V, §. 21.

[4] Dio Cassius, LII, 36; LX, 6.

[5] Titus Livius, XXXIX, 8—18. Vgl. die inschriftliche Verordnung in dem Corpus inscr. latinarum, I, S. 43, 44. Vgl. Cic., De legibus, II, 8.

[6] Cic., Pro Sext., 25; In Pis., 4; Asconius, In Cornelianam, 75 (Ausgabe von Orelli); In Pisonianam, S. 7, 8; Dio Cassius, XXXVIII, 13, 14; Digesten, III, 4, Quod cujusc., 1; XLVII, 22, de Coll. et Corp., ganz.

von der Regierungsgewalt ab, ob sie davon Gebrauch machen wollte oder nicht. Die unterdrückten Culte traten jedoch oft schon wenige Jahre nach Erlaß des Verbots wieder hervor.[1] Die Einwanderung fremder Volksstämme, namentlich der Syrier, erneuerte unaufhörlich den Fonds, aus welchem die fremden Culte, die man vergebens auszurotten strebte, immer frische Nahrung schöpften.

Man muß sich wundern, wenn man sieht, bis zu welchem Grade ein dem Anscheine nach so nebensächlicher Gegenstand die klügsten Köpfe beschäftigte. Es war eine der Hauptsorgen Cäsar's und Augustus', die Bildung neuer Gesellschaften zu verhindern und die schon bestehenden zu vernichten.[2] Durch eine wie es scheint unter Augustus erlassene Verordnung sollten die Grenzen des Vereins- und Versammlungsrechts genau erklärt werden. Diese Grenzen waren außerordentlich eng gezogen: die „Collegien" sollen ausschließlich nur die Leichenbestattung zum Zweck haben; es ist ihnen nicht gestattet, sich mehr als Einmal im Monat zu versammeln; sie dürfen nur die Bestattung verstorbener Mitglieder übernehmen; unter keinem Vorwande sollen sie ihre Befugnisse überschreiten.[3] Das Kaiserreich erstrebte mit Hartnäckigkeit das

[1] Sueton, Domit., 1; Dio Cassius, XLVII, 15; LX, 6; LXVI, 24; früher citirte Stellen aus Tertullian und Arnobius.

[2] Sueton, Caesar, 42; Aug., 32; Joseph., Antiq., XIV, 10, 8; Dio Cassius, LII, 36.

[3] „Kaput ex S. C. P. R. Quibus coïre, convenire, collegiumque habere liceat. Qui stipem menstruam conferre volent in funera, ii in collegium coeant, neque sub specie ejus collegi nisi semel in mense coeant conferendi causa unde defuncti sepeliantur." Inschrift von Lanuvium, Col. 1, Zeile 10—13, in Mommsen, De collegiis et sodaliciis Romanorum (Kiel 1843), S. 81, 82 und am Schluß. Vgl. Digesten, XLVII, 22, de Coll. et Corp., 1; Tertullian, Apol., 39.

Unmögliche; es wollte infolge seiner übertriebenen Idee vom Staat den einzelnen isoliren, jedes moralische Band zwischen den Menschen zerreißen, einen berechtigten Wunsch der Armen, den, sich in einem kleinen Raum aneinanderzudrängen, um sich gemeinschaftlich zu wärmen, mit aller Macht bekämpfen. Im alten Griechenland war der Staat sehr tyrannisch gewesen; allein er gewährte als Ersatz für seine lästigen Zumuthungen so viel Vergnügen, so viel Licht und so viel Ruhm, daß es niemand einfiel, sich darüber zu beklagen; man starb mit Freuden für ihn, man ertrug ohne Murren seine ungerechtesten Launen. Das römische Reich hingegen war zu ausgedehnt, um ein Vaterland zu sein; es bot allen Angehörigen große materielle Vortheile, aber nichts, was Liebe einflößen konnte. Die unerträgliche traurige Langweiligkeit, die von einem solchen Leben unzertrennbar ist, erschien schlimmer als der Tod.

So entwickelten sich denn auch hier trotz aller Gegenbemühungen der Staatsmänner die Brüderschaften in großartigem Maßstabe, ganz ähnlich wie die Brüderschaften des Mittelalters mit ihren Schutzpatronen und ihren gemeinschaftlichen Mahlzeiten. Die Geschlechter der römischen Großen hatten die Sorge für ihren Namen, für das Vaterland, für die überlieferte Religion; aber die Niedrigen, die Kleinen, sie hatten nur das „Collegium"; auf dieses vereinigten sie ihre ganze Liebe. Alle Urkunden beweisen uns, daß diese Collegia oder Coetus aus Sklaven [1], Veteranen [2] und kleinen Leuten (tenuiores) [3] bestanden. Es herrschte Gleichheit darin zwischen Freien, Frei-

[1] Inschrift von Lanuvium, Col. 2, Zeile 3, 7; Digesten, XLVII, 22, de Coll. et Corp., 3.

[2] Digesten, XLVII, 11, de Extr. crim., 2.

[3] Ebend., XLVII, 22, de Coll. et Corp., 1 und 3.

gelassenen und Dienenden.[1] Auch die Frauen waren zahlreich in ihnen.[2] Auf die Gefahr hin, tausend Unannehmlichkeiten, ja nicht selten die strengsten Strafen sich zuzuziehen, wollte man Mitglied eines dieser Collegia sein, wo man in den Banden wohlthuender Verbrüderung lebte, wo man gegenseitige Hülfe fand, wo man Verbindungen schloß, die über den Tod hinausdauerten.[3] Der Versammlungsort, schola collegii, hatte gewöhnlich ein tetrastylon[4] (viersäuliger Porticus), an welches die Statuten des Collegiums angeschlagen waren, daneben den Altar des Schutzgottes, und ein triclinium für die Mahlzeiten. Diese Mahlzeiten wurden mit Ungeduld erwartet; sie fanden an den Patronalfesten oder an den Jahresfeiern zum Andenken von Mitbrüdern statt, die Vermächtnisse gestiftet hatten.[5] Jeder brachte seinen Beitrag dazu; nach der Reihe lieferte einer der Brüder das Zubehör zum Mittagsmahl: die Sitze, das Tafelgeschirr, das Brot, den Wein, die Sardinen, warmes Wasser.[6] Ein eben freigelassener Sklave schuldete seinen

[1] Heuzey, Mission de Macédoine, S. 71. fg.; Orelli, Inscr., Nr. 4093.

[2] Orelli, Nr. 2409; Melchiorri und P. Visconti, Silloge d'iscrizioni antiche, S. 6.

[3] Vgl. die auf die Collegien des Aesculap und der Hygiea, des Jupiter Cernenus, der Diana und des Antinous bezüglichen Stücke in Mommsen, De coll. et sod., S. 93 fg. Vgl. Orelli, Inscr. lat., Nrn. 1710 fg., 2394, 2395, 2413, 4075, 4079, 4107, 4207, 4938, 5044; Mommsen, De coll. et sod., S. 96, 113, 114; Rossi, Bullettino di archeol. cristiana, 2. Jahrg., Nr. 8.

[4] Inschrift von Lanuvium, Col. 1, Zeile 6, 7; Orelli, Nr. 2270; Rossi, Bullett. di archeol. crist., 2. Jahrg., Nr. 8.

[5] Ebend., Col. 2, Zeile 11—13; Orelli, Nr. 4420.

[6] Ebend., Col. 1, Zeile 3—9, 21; Col. 2, Zeile 7—17; Mommsen, Inscr. regni Neap., Nr. 2559; Marini, Atti, S. 398; Muratori, 491, 7; Mommsen, De coll. et sod., S. 109 fg., 113; vgl. 1 Kor. 11, 20 fg. Der Vorsitzende der christlichen Gemeinden wird von den Heiden θιασάρχης genannt. Lucian, Peregrinus, 11.

Kameraden einen Krug guten Weins.[1] Geräuschlose Freude belebte das Mahl; es war ausdrücklich bestimmt, daß man dabei keine auf das Collegium sich beziehende Angelegenheit besprechen solle, damit nichts die Viertelstunde des Frohsinns und der Ruhe störe, welche diese armen Leute sich gönnten.[2] Für jeden verursachten Lärm und jedes verletzende Wort mußte eine kleine Geldbuße erlegt werden.[3]

Hält man sich streng an den äußern Schein, so waren die Collegien nur Begräbnißgesellschaften.[4] Aber dieser Zweck allein hätte nicht genügt, um ihnen einen moralischen Charakter zu verleihen. Zur römischen Zeit, wie zur heutigen und zu allen Zeiten, in welchen die Religion geschwächt ist, war die Pietät für die Gräber fast die einzige, die das Volk noch bewahrte. Man verweilte gern bei dem Gedanken, daß man nicht in die entsetzlichen gemeinschaftlichen Gruben geworfen werden[5], daß das Collegium für das Begräbniß Sorge tragen, daß die Mitbrüder, welche zu Fuß an den Scheiterhaufen gekommen, ein kleines Honorar[6] von ungefähr vier Groschen erhalten würden.[7] Die Sklaven besonders hatten das Bedürfniß, zu glauben, daß, wenn ihr Herr ihre Körper auf den Schindanger werfen ließ, einige Freunde kommen und ihnen ein „eingebildetes Leichenbegängniß"[8] veranstalten würden.

[1] Inschrift von Lanuvium, Col. 2, Zeile 7.

[2] Ebend., Col. 2, Zeile 24, 25.

[3] Ebend., Col. 2, Zeile 26—29. Vgl. Corpus inscr. gr., Nr. 126.

[4] Orelli, Inscr. lat., Nr. 2399, 2400, 2405, 4093, 4103; Mommsen, De coll. et sod. Rom., S. 79; Heuzey, in der angeführten Stelle. Vgl. noch heute die kleinen Kirchhöfe der Brüderschaften in Rom.

[5] Hor., Sat., I, 8, 8 fg.

[6] Funeraticium.

[7] Inschrift von Lanuvium, Col. 1, Zeile 24, 25, 32.

[8] Ebend., Col. 2, Zeile 3—5.

Der arme Mann legte monatlich 5 Pfennige in den gemeinschaftlichen Opferstock, um nach seinem Tode eine kleine Urne in einem columbarium zu haben, mit einer Marmorplatte, worauf sein Name eingegraben war. Die Grabstätte hatte bei den Römern, weil sie innig verbunden war mit den sacra gentilitia, den religiösen Familiengebräuchen, eine außerordentliche Wichtigkeit; die miteinander bestatteten Menschen schlossen eine Art inniger und verwandtschaftlicher Brüderschaft.[1]

Das sind die Ursachen, warum das Christenthum in Rom lange Zeit unter der Form eines Leichenbestattungs-Collegiums auftrat und warum die ersten christlichen Heiligthümer die Gräber der Märtyrer waren.[2] Wenn das Christenthum nichts als das gewesen wäre, so hätte es nicht zu so strengen Maßregeln gegen sich gereizt; allein es war noch etwas ganz anderes: es hatte gemeinschaftliche Kassen[3]; es rühmte sich, ein vollständiger Staat zu sein; es hatte den festen Glauben, daß die Zukunft ihm gehöre. Tritt man an einem Sonnabend Abend in den innern Raum einer griechischen Kirche in der Türkei, z. B. in die St.-Photinuskirche zu Smyrna, so erstaunt man über die Macht solcher Comité-Religionen mitten in einer verfolgungssüchtigen oder übelwollenden Gesellschaft. Dieses unregelmäßige Conglomerat von Bauwerken (Kirche, Presbyterium, Schulen, Gefängniß), die in ihrer kleinen ge-

[1] Cicero, De offic., I, 17; Schol. Bobb. ad Cic., Pro Archia, X, 1. Vgl. Plutarch, De frat. amore, 7; Digesten, XLVII, 22, de Coll. et Corp., 4. In einer Inschrift Roms bestimmt der Stifter einer Begräbnißstelle, daß alle, die darin beigesetzt werden sollen, seine Religion haben müßten, ad religionem pertinentes meam (Rossi, Bullettino di archeol. crist., 3. Jahrg., Nr. 7, S. 54.)

[2] Tertullian, Ad Scapulam, 3; Rossi, a. a. O., 3. Jahrg., Nr. 12.

[3] Vgl. Justin., Apol., I, 67; Tertullian, Apolog., 39.

geschlossenen Stadt ab- und zugehenden Gläubigen, die frisch geöffneten Gräber mit einer brennenden Lampe darauf, der Leichengeruch, die dumpfe Feuchtigkeit, das Gemurmel der Betenden, die Almosen heischenden Bettler — alles das zusammen bildet eine laue, mollige Atmosphäre, welche ein Fremder wol im Augenblick nicht nach seinem Geschmack finden kann, die aber für den Eingeweihten etwas sehr Anmuthendes haben muß.

Wenn eine solche Gesellschaft in Rom einmal mit specieller Bestätigung versehen war, so genoß sie alle Rechte einer bürgerlichen Person[1]; aber diese Bestätigung wurde nur mit unendlich vielen Vorbehalten ertheilt, sobald die Gesellschaft eine Kasse hatte und es sich um andere Dinge handelte, als sich bestatten zu lassen.[2] Der Vorwand von Religionsübung oder gemeinschaftlicher Erfüllung von Gelübden war ausdrücklich im Gesetz vorgesehen und unter den Umständen mit aufgeführt, welche einer Verbindung den Charakter des Verbrechens gaben[3]; und dieses Verbrechen war kein anderes als das des Hochverraths, wenigstens für den Gründer der betreffenden Gesellschaft.[4] Claudius ging sogar so weit, daß er die Wirthshäuser schließen ließ, wo sich die Brüder ver-

[1] Ulpian, Fragm., XXII, 6; Digesten, III, 4, Quod cujusc, 1; XLVI, 1, de Fid. et Mand., 22; XLVII, 2, de Furtis, 31; XLVII, 22, de Coll. et Corp., 1 und 3; Gruter, 322, 3 und 4; 424, 12; Orelli, Nr. 4080; Marini, Atti, S. 95; Muratori, 516, 1; Mém. de la Soc. des Antiq. de Fr., XX, S. 78.

[2] Dig., XLVII, 22, de Coll. et Corp., ganz; Inscr. de Lanuv., Col. 1, Zeile 10—13; Marini, Atti, S. 552; Muratori, 520, 3; Orelli, Nrn. 4075, 4115, 1567, 2797, 3140, 3913; Henzen, Nr. 6633, 6745; andere in Mommsen, a. a. O., S. 80 fg.

[3] Digesten, XLVII, 11, de Extr. crim., 2.

[4] Ebend., XLVII, 22, de Coll. et Corp., 2; XLVIII, 4, ad Leg. Jul. majest., 1.

sammelt hatten, und den kleinen Speisewirthschaften, in denen die armen Leute für ein Billiges warmes Wasser und gesottenes Fleisch erhielten, das Gewerbe verbot.[1] Selbst Trajan und die besten Kaiser betrachteten alle Verbindungen mit Argwohn.[2] Aeußerste Demuth der Petenten war eine wesentliche Bedingung, wenn die Berechtigung zu religiöser Vereinigung ertheilt werden sollte; und auch dann noch war sie vielfach verclausulirt.[3] Die Schöpfer und Begründer des römischen Rechts, so ausgezeichnete Rechtsgelehrte sie waren, haben einen starken Beweis von ihrer Unkenntniß der menschlichen Natur gegeben, indem sie ein ewiges Bedürfniß der Seele auf jede Art, selbst unter Androhung der Todesstrafe, verfolgten und durch alle erdenklichen theils gehässigen, theils kindischen Vorbeugungsmaßregeln einschränkten.[4] Ebenso wie die Verfasser unsers Code civil bildeten sie sich ihre Vorstellung vom Leben mit einer tödlichen Kälte. Wenn das Leben darin bestände, auf höhern Befehl sich zu belustigen, sein Stück Brot zu essen, sein Vergnügen in den Grenzen seines Ranges und unter den Augen des Vorgesetzten zu genießen, dann wäre alles das

[1] Dio Cassius, LX, 6. Vgl. Sueton, Nero, 16.

[2] Vgl. die amtliche Correspondenz zwischen Plinius und Trajan. Plinius, Epist., X, 43, 93, 94, 97, 98.

[3] „Permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre, dum tamen semel in mense coeant, ne sub praetextu hujusmodi illicitum collegium coeant.“ (Digesten, XLVII, 22, de Coll. et Corp., 1.) „Servos quoque licet in collegio tenuiorum recipi volentibus dominis.“ (Ebend., 3.) Vgl. Plinius, Epist., X, 94; Tertullian, Apol., 39.

[4] Digesten, I, 12, de Off. praef. urbi, 1, §. 14 (vgl. Mommsen, a. a. O., S. 127); III, 4, Quod cujusc., 1; XLVII, 20, de Coll. et Corp., 3. Man muß bemerken, daß der vortreffliche Marc Aurel das Recht der Gesellschaften erweiterte, soviel er nur konnte. Digesten, XXXIV, 5, de Rebus dubiis, 20; XL, 3, de Manumissionibus, 1; und selbst XLVII, 22, de Coll. et Corp., 1.

trefflich ausgedacht. Aber die Strafe für Staatsgesellschaften, die einer so falschen und beschränkten Richtung huldigen, ist zuerst die Langeweile, dann der gewaltsame Sieg der religiösen Parteien. Niemals wird der Mensch sich wohl fühlen in dieser eisigen Luft; er bedarf des kleinen traulichen Kreises der Brüderschaft, in der man gemeinschaftlich lebt und stirbt. Unsere großen abstracten Gesellschaften vermögen nicht, all den Trieben der Geselligkeit, die der Mensch in sich trägt, Genüge zu leisten. Laßt ihn sein Herz an etwas hängen, seinen Trost da suchen, wo er ihn findet, sich Brüder erwerben, Herzensbande knüpfen! Die kalte Hand des Staats greife nicht ein in dieses Reich der Seele; es ist das Reich der Freiheit! Das Leben, die Freude werden nicht eher sich wieder heimisch machen in der Welt, als bis unser Mistrauen gegen die Collegia, jene traurige Erbschaft des römischen Rechts, aus ihr verschwunden sein wird. Die Verbindung, die, ohne den Staat zu zerstören, außerhalb des Staats steht, sie ist die Lebensfrage der Zukunft; das künftige Vereinsgesetz wird den Ausschlag geben, ob die moderne Gesellschaft dem Lose der alten verfallen ist oder nicht. Ein Beispiel sollte genügen: Das römische Kaiserreich hatte sein Schicksal an das Gesetz über die coetus illiciti, die illicita collegia gebunden; die Christen und die Barbaren zerbrachen, indem sie hierin das Werk des menschlichen Selbstbewußtseins vollzogen, dieses Gesetz, und das Kaiserreich, weil es sich an dasselbe geklammert hatte, ging mit ihm unter.

Die griechische und römische Welt, eine Laien-, eine Profanwelt, die nicht wußte, was ein Priester ist, die weder ein göttliches Gesetz noch ein geoffenbartes Buch hatte, rührte hier an Probleme, die sie nicht zu lösen vermochte. Setzen wir jedoch hinzu: hätte sie Priester, eine strenge Theologie, eine stark

organisirte Religion gehabt, dann würde sie nicht den Laienstaat geschaffen, nicht die Idee einer rationellen Gesellschaft eingeweiht haben, die Idee einer auf die einfachen menschlichen Bedürfnisse und auf die natürlichen Wechselbeziehungen der Individuen begründeten Gesellschaft. Die religiöse Schwäche der Griechen und Römer war die Folge ihrer politischen und intellectuellen Stärke. Umgekehrt war die religiöse Stärke des jüdischen Volks die Ursache seiner politischen und philosophischen Schwäche. Der Judaismus und das ursprüngliche Christenthum schlossen die Verleugnung, oder vielmehr die Bevormundung des bürgerlichen Staats in sich; wie der Islam, bauten sie die Gesellschaft auf die Religion. Wenn man den Beruf der Menschheit von dieser Seite auffaßt, gründet man universelle Bekehrungsanstalten mit Aposteln, welche die Welt predigend und lehrend von einem Ende zum andern durchziehen; aber damit gründet man keine politischen Institutionen, keine nationale Unabhängigkeit, keine Dynastie, kein bürgerliches Gesetz, kein Volk.

Neunzehntes Kapitel.

Zukunft der Missionen.

So war die Welt gestaltet, welche die christlichen Sendboten zu bekehren unternahmen. Man muß nun, meine ich, einsehen, daß ihr Unternehmen keine Thorheit und das Gelingen desselben kein Mirakel gewesen ist. Die Welt empfand moralische Bedürfnisse, denen die neue Religion in ausgezeichneter Weise entsprach. Die Sitten wurden milder; man verlangte nach einem reinern Cultus; der Begriff der Menschenrechte, Ideen zu socialen Verbesserungen bemächtigten sich der Gemüther. Andererseits herrschte crasse Leichtgläubigkeit, Kenntnisse waren im Besitz einer verschwindend kleinen Zahl von Personen. Wenn nun einer solchen Welt eifrige Apostel sich darbieten, Juden, also Monotheisten, Jünger Jesu, also Männer, durchdrungen von der mildesten Moralverkündigung, welche das Ohr der Menschen bis dahin vernommen hat — wahrlich, so müssen sie Gehör finden. Die Phantasien, die ihrer Lehre beigemischt sind, werden ihrem Erfolge nicht hinderlich sein; denn wie schwach ist die Zahl derer, die nicht an das Uebernatürliche, an das Wunder glauben! Sind sie niedrig und arm, desto besser; auf dem Punkte, wo die Menschheit sich eben befindet, kann sie nur durch einen aus

dem Volke kommenden Aufschwung gerettet werden. Die alten heidnischen Religionen sind keiner Reformation fähig; der römische Staat ist das, was der Staat immer sein wird, steif, dürr, enge und hart. In dieser aus Mangel an Liebe sterbenden Welt gehört die Zukunft dem, welcher den lebendigen Quell einer dem Volke verständlichen Frömmigkeit berühren wird. Weder der griechische Freisinn noch der alte römische Ernst sind dies zu leisten im Stande.

Von diesem Gesichtspunkt betrachtet, ist die Gründung des Christenthums das größte Werk, das jemals Männer des Volks vollbracht haben. Sehr bald allerdings schlossen sich auch Männer und Frauen des hohen römischen Adels der Kirche an; Flavius Clemens und Flavia Domitilla beweisen, daß schon gegen Ende des 1. Jahrhunderts das Christenthum fast bis in den Palast der Cäsaren gedrungen war[1]; seit den ersten Antoninen gab es reiche Mitglieder in der Gemeinde, und zu Ende des 2. Jahrhunderts befinden sich darin mehrere der angesehensten Persönlichkeiten des Reichs.[2] Allein in den Anfängen des Christenthums waren alle oder doch nahezu alle Gläubige niedern Standes[3]; in den ältesten Gemeinden, auch in Galiläa unter der Umgebung Jesu, sehen wir keine vornehmen, keine mächtigen Personen. Nun ist aber

[1] Vgl. Rossi, Bullettino di archeol. cristiana, 3. Jahrg., Nr. 3, 5, 6, 12. Das Beispiel der Pomponia Gräcina (Tacit., Ann., XIII, 32) unter Nero ist schon charakteristisch; allein es ist nicht gewiß, ob sie Christin gewesen.

[2] Vgl. Rossi, Roma sotterranea, I, S. 309, und XXI, Nr. 12, ferner die durch Leon Renier gesammelten Inschriften, Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L., 1865, S. 289 fg., und die durch den General Creuly gesammelten, Rev. arch., Jan. 1866, S. 63, 64. Vgl. Rossi, Bull., 3. Jahrg., Nr. 10, S. 77—79.

[3] 1 Kor. 1, 26 fg.; Joh. 2, 5 fg.

bei allen großartigen Schöpfungen die erste Stunde entscheidend. Der Ruhm einer Religion gehört ganz und gar ihren Begründern. Die Religionen sind allerdings Glaubenssache, und Glauben ist etwas Alltägliches; aber einen Glauben einzuflößen verstehen, darin zeigt sich der Meister.

Wer sich eine Vorstellung von diesen wunderbaren Anfängen zu machen versucht, pflegt sich die Dinge nach dem Muster unserer Zeit zu denken; hierdurch wird er zu schweren Irrthümern verleitet. Der Mann aus dem Volke glich im 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung und besonders in den griechischen und orientalischen Ländern keineswegs dem, was er heute ist. Die Erziehung richtete damals nicht eine so starke Scheidewand zwischen den verschiedenen Klassen auf wie heutigentags. Jene das Mittelländische Meer umwohnenden Rassen waren, nimmt man die Bewohner Latiums aus, die aber bereits vom Schauplatz abtraten oder doch alle Bedeutung verloren hatten, seit das römische Reich, indem es die Welt eroberte, das Eigenthum der besiegten Völker geworden war — jene Rassen, sage ich, waren nicht so dauerhaft wie die unserigen, aber beweglicher, lebhafter, geistiger, idealistischer. Die materielle Schwerfälligkeit unserer niedern Klassen von heute, dieses düstere, bleiche und gedrückte Wesen — die Wirkung unserer Klimate und ein unglückseliges Vermächtniß des Mittelalters —, das unsern Armen eine so herzzerreißende Physiognomie gibt, war nicht das Gebrechen der Armen, um die es sich hier handelt. So unwissend und leichtgläubig sie sein mochten, sie waren es doch nicht mehr als die Reichen und Mächtigen ihrer Zeit. Man muß sich also die Einführung des Christenthums nicht in der Weise etwa denken, als wenn bei uns eine religiöse Bewegung von den untern Volksschichten ausginge und zuletzt — nach heutigen Begriffen eine Unmöglichkeit! — die Zustimmung der

Gebildeten erhielte. Die Gründer des Christenthums waren zwar in dem Sinne Männer aus dem Volke, daß sie ordinäre Kleidung trugen, einfach lebten, schlecht sprachen oder vielmehr beim Sprechen nichts anderes erstrebten, als ihre Gedanken mit Lebhaftigkeit auszudrücken; allein was den Bildungsgrad betrifft, so standen sie nur einem kleinen Kreise nach, nämlich den täglich seltener werdenden Ueberlebenden aus dem großen Zeitalter Cäsars' und Augustus'. Verglichen mit der Elite von Philosophen, welche das Jahrhundert des Augustus mit dem der Antonine verknüpfte, waren die ersten Christen schwache Geister, aber in der Masse sämmtlicher Unterthanen des Reichs gehörten sie zu den aufgeklärtesten. Hier und da wurden sie sogar wegen Freigeisterei verfolgt; der Pöbel bedrohte sie unter dem Geschrei: „Tod den Gottesleugnern!"[1] Es darf uns dies nicht wundernehmen, denn die Welt machte erschreckende Fortschritte im Aberglauben, und gerade die beiden ersten heidnischen Hauptstädte des Christenthums, Antiochien und Ephesus, waren von allen Städten des Kaiserreichs am meisten dem Glauben an Uebernatürliches ergeben. Im 2. und 3. Jahrhundert steigerten sich Wundersucht und Aberglaube bis zum Wahnsinn.

Das Christenthum entstand also außerhalb, aber nicht geradezu unter der officiellen Welt. Nur dem Anschein und weltlichem Vorurtheil nach waren die Jünger Jesu kleine Leute. Der weltlich Gesinnte liebt, was nach außen stolz und mächtig auftritt; im Verkehr mit Geringern beweist er keine Leutseligkeit; die Ehre besteht für ihn nur darin, sich nicht beleidigen zu lassen; er verachtet denjenigen, der seine Schwäche

[1] Αἶρε τοὺς ἀθέους. Vgl. den Bericht über den Märtyrertod des heiligen Polykarp, §§. 3, 9, 12, in Ruinart, Acta sincera, S. 31 fg.

bekennt, der alles duldet, sich allem unterwirft, seinen Mantel hingibt und seine Wange den Backenstreichen darbietet. Darin liegt sein Irrthum; denn der Schwache, den er verachtet, ist gewöhnlich stärker als er. Die Tugendsumme ist größer bei den Gehorchenden (Mägden, Arbeitern, Soldaten, Matrosen u. s. w.) als bei den Befehlenden und Genießenden. Und das kann kaum anders sein, da Befehlen und Genießen die Tugend nicht fördert, vielmehr ihre Uebung erschwert.

Jesus erkannte mit vollkommener Klarheit, daß im Schose des Volks der Schatz von Hingebung und Selbstverleugnung aufgespeichert liege, der die Welt erlöst. Darum nannte er die Armen selig; er wußte, daß es ihnen leichter wird als andern, gut zu sein. Die ersten Christen waren im eigentlichen Sinne des Worts arm; „Arme" war ihr Name[1]; geistig ein tenuior[2] war auch der reiche Christ des 2. und 3. Jahrhunderts; man tröstete sich darüber dank dem Gesetz über die collegia tenuiorum. Keineswegs aber waren alle Christen Sklaven oder Leute aus niederm Stande. Dennoch stand in der gesellschaftlichen Schätzung der Christ auf gleicher Stufe mit dem Sklaven; was man von den Sklaven sagte, sagte man auch von den Christen; beide rechnen sich dieselben Tugenden zur Ehre an: Güte, Demuth, Selbstverleugnung, Sanftmuth. Die Urtheile der heidnischen Schriftsteller stimmen in diesem Punkte völlig überein; alle ohne Ausnahme erkennen im Christen die Züge des Sklavencharakters wieder: Gleichgültigkeit gegen die öffentlichen Angelegenheiten, ein niedergeschlagenes und zerknirschtes Wesen, verbittertes Urtheil

[1] Ebionim. Vgl. „Leben Jesu", S. 179 fg., im Zusammenhang mit Jak. 2, 5 fg. Vgl. die πτωχοὶ τῷ πνεύματι. Matth. 5, 3.

[2] Vgl. oben S. 355, 364.

über das Jahrhundert, Widerwille gegen die öffentlichen Spiele, die Theater, die Gymnasien, die Bäder.[1]

Mit Einem Wort, die Heiden waren die Welt, die Christen gehörten nicht zur Welt. Sie waren eine kleine abgesonderte Heerde, gehaßt von der Welt und ihrerseits die Welt böse findend[2], bestrebt, „sich unbefleckt von der Welt zu erhalten“.[3] Das Ideal des Christenthums soll das Gegentheil von dem Ideal der Weltmenschen sein.[4] Der vollkommene Christ soll die Erniedrigung lieben; seine Tugenden sollen die des Armen, des Einfältigen sein, dessen, der nicht sich geltend zu machen sucht. Aber er soll auch die Kehrseite dieser Tugenden besitzen: er soll viele Dinge für eitel und frivol erklären, die es nicht sind; er soll seinen Gesichtskreis beschränken und Feind oder Verächter der Schönheit sein. Eine Lehre, welcher die Venus von Milo für nichts als ein Götzenbild gilt, ist eine falsche oder wenigstens einseitige Lehre; denn das Schöne hat kaum geringern Werth als das Gute und Wahre. Jedenfalls ist der Verfall der Kunst bei solchen Begriffen unvermeidlich. Der Christ soll keinen Werth legen auf schöne Bauwerke, schöne Sculpturen, schöne Gemälde; er ist zu sehr Idealist. Er soll auch nicht nach Kenntnissen trachten; die Wißbegierde erscheint ihm als etwas Eitles. Indem er die erhabene Wonne der Seele, welche einer von den Wegen ist, auf denen der Mensch sich der Unendlichkeit nahen

[1] Tacit., Ann., XV, 44; Plin., Epist., X, 97; Sueton, Nero, 16; Domit., 15; der Philopatris, ganz; Rutilius Numatianus, I, 389 fg., 440 fg.

[2] Johannes 15, 17 fg.; 16, 8 fg., 33; 17, 15 fg.

[3] Jak. 1, 27.

[4] Ich spreche hier von den wesentlichen und ursprünglichen Tendenzen des Christenthums, und nicht von dem besonders durch die Jesuiten gänzlich umgestalteten Christenthum, das heutzutage gepredigt wird.

kann, an die Stelle der irdischen Freude setzt, versagt er sich jeden Genuß; er ist zu tugendhaft.

Ein anderes Gesetz tritt von nun an als das herrschende in unserer Geschichte auf. Die Einführung des Christenthums steht im Zusammenhang mit der Unterdrückung des politischen Lebens in den Ländern des Mittelmeers. Das Christenthum entsteht und verbreitet sich in einer Zeit, wo es kein Vaterland mehr gibt. Wenn etwas den Begründern der Kirche gänzlich abgeht, so ist es der Patriotismus. Sie sind aber auch nicht Kosmopoliten, betrachten sie doch unsern ganzen Planeten nur als einen Verbannungsort; sie sind Idealisten im strengsten Sinne des Worts. Das Vaterland, es ist ein Compositum aus Leib und Seele. Seine Seele sind die gemeinsamen Erinnerungen, Gebräuche, Sagen, Leiden, Hoffnungen und Schmerzen; sein Leib ist die Eigenthümlichkeit des Bodens, der Rasse, der Sprache, der Gebirge, der Ströme, der Erzeugnisse. Von alledem aber war man niemals vollständiger losgelöst, als es die ersten Christen sind. Sie besitzen keine Anhänglichkeit an Judäa; nach Verlauf weniger Jahre haben sie Galiläa vergessen; der Ruhm Griechenlands und Roms ist ihnen gleichgültig. Die Gegenden, wo sich das Christenthum anfänglich niederließ, Syrien, Cypern, Kleinasien, nährten keine Erinnerung an eine Zeit nationaler Freiheit. Griechenland und Rom bewahrten zwar noch ein tiefes Nationalgefühl; aber der römische Patriotismus war stets nur in der Armee und in einigen Familien lebendig gewesen; und in Griechenland gedieh das Christenthum nur in Korinth, einer Stadt, welche seit ihrer Zerstörung durch Mummius und der Wiedereroberung durch Cäsar ein zusammengewürfelter Haufe allerlei Volks geworden war. Die eigentlich griechischen Länder, damals wie heute mit Eifersucht die Erinnerungen an ihre große

Vergangenheit hütend, neigten sich in sehr geringem Maße der neuen Lehre zu; die Griechen blieben immer nur laue Christen. Die weichlichen, heitern, wollüstigen Länder Asiens und Syriens dagegen, Länder der Genußsucht, freier Sitten, des Sichgehenlassens, von jeher gewohnt, Leben und Herrschaft von Fremden zu empfangen, hatten keinen Stolz auf nationale Traditionen abzulegen; die ältesten Metropolen des Christenthums, Antiochien, Ephesus, Thessalonich, Korinth, Rom, waren sozusagen gemeinsame Städte, Städte nach Art des heutigen Alexandrien, wo alle Völkerrassen zusammenströmten, wo das Band zwischen dem Menschen und dem Boden, das erst eine Nation bildet, gänzlich zerrissen war.

Die Wichtigkeit, welche man den socialen Fragen beilegt, steht immer im umgekehrten Verhältniß zu dem Interesse an den politischen Angelegenheiten; der Socialismus gewinnt die Oberhand, wenn der Patriotismus sich abschwächt. Das Christenthum nun war das starke Hervortreten socialer und religiöser Gedanken, wie es zu erwarten war, seit Augustus den politischen Kämpfen ein Ende gemacht hatte. Eine Weltreligion, wie der Islam und das Christenthum, wird im Grunde genommen immer der Feind der Nationalitäten sein. Es bedurfte in der That vieler Jahrhunderte und vieler Trennungen, ehe man dazu gelangte, nationale Kirchen mit einer Religion zu bilden, welche ursprünglich die Verleugnung jedes irdischen Vaterlands war, die zu einer Zeit entstand, wo es in der Welt keinen unabhängigen Staat und keine Bürger mehr gab, und die von den alten Republiken Italien und Griechenland in deren starrer Abgeschlossenheit sicherlich als ein tödliches Gift für den Staat wäre ausgestoßen worden.

Und dies war eine der Ursachen, welche den neuen Cultus zu solcher Größe heranwachsen ließen. Die Menschheit ist ein Mannichfaches, Wechselndes, sie wird durch einander widersprechende Bestrebungen hin- und hergezogen. Etwas Großes ist es um das Vaterland, und heilig sind die Helden von Marathon und den Thermopylen, von Valmy und Fleurus; allein das Vaterland ist nicht ganz hienieden; man ist Mensch und Sohn Gottes, bevor man Deutscher oder Franzose ist. Das Reich Gottes ist die ewige Sehnsucht, die man niemals aus dem Herzen des Menschen reißen wird, es ist der Protest gegen das, was der Patriotismus zu Ausschließliches hat. Der Gedanke einer Organisation der Menschheit mit Rücksicht auf ihr höchstes Glück und ihre sittliche Vervollkommnung, das ist der christliche und berechtigte Gedanke. Der Staat hat nur und kann nur ein einziges Ziel haben: den Egoismus zu organisiren; eine nicht unwichtige Aufgabe, denn der Egoismus ist die mächtigste und faßbarste aller menschlichen Triebfedern. Aber er allein genügt nicht. Wenn immer Regierungen von der Annahme ausgingen, das Wesen des Menschen sei nur aus begehrlichen Instincten zusammengesetzt, mußten sie erfahren, daß sie sich im Irrthum befunden hatten. Dem echten unverbildeten Menschen sind Hingebung und Aufopferung ebenso natürlich wie der Egoismus. Die organisirte Hingebung aber ist Religion. Thöricht also der Wahn, Religion und religiöse Verbindungen der Menschheit vorenthalten zu können! Mit jedem Fortschritt der modernen Gesellschaft wird das Verlangen danach immer gebieterischer Befriedigung heischen.

Man sieht hieraus, wie diese Schilderungen fern liegender Ereignisse fruchtbar für uns sein können an Lehre und Beispiel. Man nehme nur nicht Anstoß an einzelnen Zügen, die der Unterschied der Zeiten uns in schiefer Beleuchtung er-

scheinen läßt. Wo es sich um Volksreligionen handelt, da findet immer ein bedeutendes Misverhältniß statt zwischen der Größe des idealen Zwecks, den die Religion verfolgt, und der Kleinheit des materiellen Apparats, mittels dessen sie sich in die Welt einführt. Daher die eigenthümliche Erscheinung, daß gerade in der Religionsgeschichte verletzende Einzelheiten und an Thorheit streifende Handlungen den erhabensten Momenten sich beigesellen. Derselbe Mönch, der das heilige Oelfläschchen erfand, ist zugleich einer der Gründer des Königreichs Frankreich gewesen. Wer möchte nicht gern aus dem Leben Jesu die Episode mit den Besessenen von Gergesa streichen? Was Franz von Assisi, Jeanne d'Arc, Peter der Einsiedler, Ignaz von Loyola gethan, wird kein Mensch mit kaltem Blute beginnen. Uebrigens hat das Wort Thorheit, auf vergangene Zustände des menschlichen Geistes angewandt, eine sehr relative Bedeutung. Geht man den in unsern Tagen zur Welt gekommenen und weiter verbreiteten Ideen auf den Grund, so dürfte es keinen Propheten, keinen Apostel, keinen Heiligen geben, der nicht hätte unter Schloß und Riegel gelegt werden sollen. In Zeiten und Stimmungen, wo die Reflexion nicht überwiegt, schwankt das Urtheil beständig hin und her; durch unmerkliche Uebergänge wird das Gute zum Bösen und das Böse zum Guten, nähert sich das Schöne dem Häßlichen und das Häßliche dem Schönen. Ohne diese Voraussetzung ist es unmöglich, der Vergangenheit gerecht zu werden. Wol durchdringt ein göttlicher Hauch die Geschichte und gestaltet alles zu der höhern Einheit, die uns mit Verehrung und Bewunderung erfüllt; aber unendlich mannichfach sind die Combinationen, welche der Verstand des Menschen auszuklügeln vermag. Doch stehen die Apostel unsern heutigen Anschauungen bei weitem nicht so fern wie z. B. die Be-

gründer des Buddhaismus, obgleich letztere sprachlich und wahrscheinlich auch durch Abstammung uns näher verwandt sind. Hat doch unser Jahrhundert religiöse Bewegungen ebenso wunderbarer Art wie die von ehedem gesehen, Bewegungen, welche mit ebenso großem Enthusiasmus begrüßt wurden, ja verhältnißmäßig bereits mehr Märtyrer gefunden haben und deren Zukunft dennoch bisjetzt sehr zweifelhaft ist.

Ich meine nicht die Mormonen, eine in mancher Hinsicht so abgeschmackte und so verworfene Sekte, daß man sich kaum entschließen kann, ernsthaft davon zu reden. Immerhin aber ist es belehrend, zu sehen, wie mitten im 19. Jahrhundert Tausende von Menschen unserer Rasse ihre ganze Lebensweise auf Wundererscheinungen basiren, die sie gesehen und getastet zu haben behaupten und deren Wahrheit sie mit blindem Glauben hinnehmen. Bereits gibt es eine ganze Literatur, welche die Uebereinstimmung des Mormonismus mit der Wissenschaft nachzuweisen sucht, und, was noch mehr sagen will, diese auf albernem Trug ruhende Religion hat Wunder von Geduld und Selbstverleugnung zu vollbringen vermocht; nach fünfhundert Jahren wird vielleicht durch einen Gelehrten an dem Uebernatürlichen ihrer Entstehung ihre Göttlichkeit dargethan werden.

Ein in anderer Weise merkwürdiges Phänomen ist der Babismus in Persien.[1] Ein ruhiger anspruchsloser Mensch, eine Art bescheidener und frommer Spinoza, sah sich, zum Theil

[1] Man lese die Geschichte der Entstehung des Babismus in dem Werke von Gobineau, Les Relig. et les Philos. dans l'Asie centrale (Paris 1865), S. 141 fg.; und den Artikel von Mirza Kazem-beg im Journal asiatique. Ich selbst konnte in Konstantinopel von zwei Personen, die persönlich in die babistische Bewegung verwickelt gewesen sind, Nachrichten sammeln, welche die Erzählung dieser beiden Gelehrten bestätigen.

wider seinen Willen, zum Range eines von Gott gesandten Wunderthäters erhoben und wurde das Haupt einer zahlreichen fanatischen Sekte, die nahe daran gewesen ist, eine dem Islam vergleichbare Umwälzung hervorzurufen. Tausende von Märtyrern sind mit Freudigkeit für ihn in den Tod gegangen. Vielleicht ohnegleichen in der Weltgeschichte ist der Tag der furchtbaren Metzelei, die an den Babisten zu Teheran vollzogen wurde. „An diesem Tage sah man in den Straßen und in den Bazars von Teheran“, sagt ein Erzähler, der alles aus erster Quelle erfahren hat[1], „ein Schauspiel, das der Bevölkerung wol unvergeßlich bleiben wird. Heute noch, wenn die Rede darauf kommt, kann man die mit Entsetzen gemischte Bewunderung wahrnehmen, welche die Zeugen dieser Scenen empfanden; sie hat sich im Laufe der Jahre nicht abgeschwächt. Zwischen den Henkern sah man Kinder und Frauen einherschreiten, den Körper über und über mit offenen Wunden, in die brennender Schwamm hineingepreßt war, bedeckt. Die Opfer wurden an Stricken geschleppt und mit Peitschenschlägen vorwärts getrieben. Kinder und Frauen sangen auf dem Wege zum Richtplatz einen Vers mit dem Refrain: «Wahrlich, wir kommen von Gott und wir gehen wieder zu ihm ein.» Ihre hellen durchdringenden Stimmen schwebten über dem tiefen Schweigen der Menge. Wenn einer der Delinquenten niederfiel und man ihn mit Peitschenhieben oder Bajonnetstichen zum Aufstehen zwang, begann er, falls der Verlust des Blutes, das über alle seine Glieder rieselte, ihm irgend noch ein wenig Kraft ließ, zu tanzen, mit gesteigertem Enthusiasmus ausrufend: «In Wahrheit, wir sind Got-

[1] Gobineau, a. a. O., S. 301 fg. [Vgl. auch Polak, Persien (Leipzig 1865). Anm. des Uebers.]

tes und wir gehen wieder zu ihm ein.» Mehrere Kinder sanken schon während des Zuges todt zusammen; dann warfen die Henker ihre Leichname vor die Füße ihrer Väter und ihrer Schwestern, und diese schritten, ihnen kaum einen Blick schenkend, beherzt darüber hinweg. An der Richtstelle angelangt, bot man den Opfern das Leben an, wenn sie ihren Glauben abschwören wollten. Einer der Henker drohte einem Vater, er werde, wenn er nicht widerrufe, seinen beiden Söhnen auf seiner Brust den Hals abschneiden; es waren zwei kleine Knaben; sie hörten, obwol von ihrem Blute triefend und das Fleisch an vielen Stellen versengt, kaltblütig der Rede zu; der Vater erwiderte, indem er sich auf die Erde legte, er sei bereit, und der ältere Knabe, vierzehn Jahre alt, verlangte mit Ungestüm, sein Erstgeburtsrecht in Anspruch nehmend, zuerst erwürgt zu werden.[1] Endlich war alles vorüber. Die Nacht senkte sich auf einen Haufen unförmlicher Fleischstücke herab; die Köpfe wurden in Bündeln an den Gerichtspfahl befestigt, und die Hunde der Vorstädte kamen heerdenweise herbeigelaufen."

Das geschah im Jahre 1852. Durch ein ähnliches Blutbad ist die Sekte Mazdak unter Chosroe Nuschirvan erstickt worden. Unbedingte Hingebung ist für naive Naturen der höchste Genuß und gewissermaßen Bedürfniß. Von den Babis weiß man, daß Leute, die kaum der Sekte angehörten, sich

[1] Eine andere Erzählung, die ich aus erster Quelle habe, ist folgende: Einige Sektirer wurden, um sie zum Widerruf zu bewegen, an die Mündung einer Kanone gebunden, an welche eine lange, langsam brennende Lunte befestigt war. Man versprach ihnen, die Lunte abzuschneiden, wenn sie Bab verleugnen wollten. Sie aber erhoben ihre Arme gegen die Lunte und baten sie, schneller zu brennen, damit ihr Glück recht bald vollendet werde.

selbst angaben, damit man sie den andern Mätyrern hinzugeselle. Das Gefühl, für eine Sache zu dulden und zu leiden, erscheint dem Menschen so süß, daß oft die Lockung des Märtyrerthums allein genügt, um ihn zum Glauben zu bekehren. Ein Anhänger Bab's, der an dessen Seite auf den Wällen von Tabris gehängt wurde, hatte, dem Tode nahe, nur Ein Wort zu sagen: „Bist du mit mir zufrieden, Meister?"

Wer freilich alles, was in der Geschichte über die Berechnungen des nüchternen Verstandes hinausgeht, für Mirakel und Chimäre erklärt, dem müssen dergleichen Erscheinungen unbegreiflich sein. Das erste Erforderniß der Kritik ist aber, sich in die verschiedenen Zustände des menschlichen Geistes versetzen zu können. Für uns ist absoluter Glaube ein völlig fremdes Wort; außerhalb der positiven Wissenschaften, solcher Kenntnisse, die eine gewissermaßen materielle Zuverlässigkeit darbieten, ist in unsern Augen jede Meinung nur ein Annäherndes, einen Theil Wahrheit und einen Theil Irrthum in sich schließend; der Theil Irrthum mag noch so klein sein, niemals wird er ganz auf Null zurückgeführt werden, wo es sich um sittliche Probleme handelt, ebenso wenig wie bei einer Frage der Kunst, der Sprache, des Stils oder menschlicher Persönlichkeiten. Allein dies ist nicht die Art, wie beschränkte und einseitige Geister, die Orientalen z. B., die Dinge ansehen; das Auge dieser Leute ist anders construirt wie das unserige, es ist das starre unbewegliche Emailauge der Mosaikfiguren; sie können nur Eine Sache auf einmal sehen, diese Sache nimmt ausschließlich von ihrem Geiste Besitz, es hängt nicht mehr von ihnen ab, zu glauben oder nicht zu glauben, es gibt dann in ihrem Verstande keine Stelle mehr für einen andern Gedanken, eine andere Ueberlegung. Für eine so erfaßte Meinung läßt man sich tödten. Der Märtyrer ist in der Religion,

was der Parteimann in der Politik ist. Wenige Märtyrer haben sich durch hervorragende Intelligenz ausgezeichnet; die Bekenner zur Zeit Diocletian's mußten nach Verfluß der kirchlichen Friedensperiode nothwendig ungefüge und ausschließende Persönlichkeiten sein, denn man ist niemals sehr duldsam, wenn man der Ueberzeugung lebt, daß man vollkommen recht hat und daß die andern vollkommen unrecht haben.

Die massenhaften Ketzerverbrennungen waren die Folge einer sehr fest in sich abgeschlossenen Anschauungsweise und sind deshalb Räthsel für ein Jahrhundert wie das unserige, in welchem die Strenge der Ueberzeugungen sich sehr gemildert hat. Bei uns modificirt der gewissenhafte Mensch in einemfort seine Ansichten: erstens weil die Gesammtanschauung der Zeit sich ändert, zweitens weil auch das Urtheil des einzelnen sich ändert. Ferner glauben wir mehrere Dinge zugleich; wir lieben die Gerechtigkeit und die Wahrheit und würden unser Leben für sie aufs Spiel setzen, aber wir geben nicht zu, daß Gerechtigkeit und Wahrheit das Erbtheil einer Sekte oder einer Partei seien; wir sind gute Franzosen, aber wir gestehen ein, daß die Deutschen, die Engländer uns in vielen Stücken überlegen sind. So verhält es sich nicht in den Zeiten und in den Ländern, wo jeder ganz und gar seiner Glaubensgemeinde, seiner Nationalität, seiner politischen Schule angehört, und das ist der Grund, warum alle großen Religionsschöpfungen im Schose solcher Volksgesellschaften ans Licht getreten sind, deren geistige Anlagen im allgemeinen mehr oder weniger denen der Orientalen analog waren. Bisjetzt ist es in der That allein dem absoluten Glauben gelungen, sich der Welt aufzudrängen. Eine fromme Magd in Lyon, Namens Blandine, die sich vor 1700 Jahren für ihren Glauben tödten ließ, ein roher Bandenchef, Clovis, der vor etwa vierzehn

Jahrhunderten für gut fand, die Partei des Katholicismus zu ergreifen, dictiren uns noch immer das Gesetz.

Wer wäre nicht schon, wenn er unsere modern gewordenen alten Städte durchwandert, stehen geblieben am Fuße der riesenhaften Denkmäler des Glaubens vergangener Jahrhunderte? Alles ringsumher hat sich erneuert, keine Spur mehr der Gewohnheiten von ehemals; nur die Kathedrale ist geblieben, etwas beschädigt, vielleicht bis zu der Höhe, welche die Hand des Menschen erreichen konnte, aber unerschütterlich im Boden wurzelnd. Mole sua stat! Die Schwere ihrer eigenen Masse ist ihre Berechtigung. Sie widerstand der Flut, die alles um sie herum weggeschwemmt hat; kein Mensch aus alter Zeit, der zurückkäme, um die Stätte, wo er gelebt, zu besuchen, würde sein Haus wiederfinden; einzig der Rabe, der sein Nest auf die Zinnen des heiligen Gebäudes klebte, sah nie den Hammer an seine Wohnung legen. Seltsames Recht des verjährten Besitzes! Jene biedern Märthyrer, jene bekehrten Unholde und die Seeräuber, welche diese Kirchen erbauten, sie üben noch immer ihre Herrschaft über uns aus; wir sind Christen, weil es ihnen beliebte, Christen zu sein. Wie in der Politik nur die barbarischen Einrichtungen Dauer haben, sind auch in der Religion nur die instinctiven und, wenn ich so sagen darf, fanatischen Lehren dauernder Verbreitung fähig. Das kommt daher, weil die Religionen ganz volksthümliche Schöpfungen sind. Ihr Erfolg hängt nicht von den mehr oder weniger schlagenden Beweisen ab, die sie von ihrem göttlichen Ursprunge beibringen; er steht im Verhältniß zu dem, was sie dem Herzen des Volks darbieten.

Folgt daraus, daß die Religion bestimmt sei, nach und nach zu verschwinden wie die populären Irrlehren über die Magie, die Hexenkunst und die Geisterbeschwörungen?

Mitnichten. Die Religion ist keine populäre Irrlehre; sie ist eine große instinctive Wahrheit, vom Volke geschaut und vom Volke in Worte gefaßt. Alle Symbole zwar, die dazu dienen, dem religiösen Gefühl einen Ausdruck zu geben, sind lückenhaft, und ihr Schicksal ist, eins nach dem andern verworfen zu werden. Dennoch ist nichts verkehrter als die Meinung derjenigen, welche, indem sie sich einen Begriff von dem vollkommenen Menschen zu machen versuchen, sich denselben ohne Religion denken. Das Gegentheil muß behauptet werden. Die Chinesen, die auf einer ziemlich tiefen Stufe des Menschenthums stehen, haben fast gar keine Religion. Denken wir uns dagegen einen Planeten, bewohnt von einer Menschheit, deren geistige, sittliche und physische Kraft doppelt so groß wäre wie die der irdischen Menschheit, so würde jene Menschheit wenigstens zweimal religiöser sein als die unserige. Ich sage „wenigstens“; denn es ist wahrscheinlich, daß die Steigerung der religiösen Befähigung in schnellerer Progression stattfinden würde als die der geistigen Capacität, nicht blos nach dem einfachen directen Verhältniß. Eine zehnmal stärker begabte Menschheit als die unserige würde unendlich religiöser sein. Es ist selbst wahrscheinlich, daß der Mensch, bis zu solchem Grade verfeinert, ledig jeder materiellen Sorge und jedes Egoismus, begabt mit vollkommenem Takt und mit einem göttlich feinen Geschmack, die Niedrigkeit und das Nichtige alles dessen, was nicht wahr, gut und schön ist, erkennend, — daß ein solcher Mensch einzig und allein religiös sein würde, beständig in Anbetung versenkt, von Entzückung zu Entzückung getragen, geboren werdend, lebend und sterbend in einem ununterbrochenen Wonnestrom. Der Egoismus bildet den untrüglichen Maßstab für die Rangstufe der Wesen, er nimmt in dem Maße ab, als der Mensch sich vom Thiere

entfernt. Ein vollkommenes Wesen würde nicht mehr egoistisch, es würde ganz religiös sein. Der Fortschritt der Menschheit wird also das Wachsthum der Religion, nicht ihre Vernichtung oder Schwächung zur Folge haben.

Doch es ist Zeit, zu den drei Sendboten Paulus, Barnabas und Johannes Marcus zurückzukehren, die wir in dem Augenblick verlassen haben, wo sie aus dem Thore von Antiochien treten, das nach Seleucien führt. In meinem dritten Buche werde ich den Spuren dieser Bringer der „guten Botschaft" zu Lande und auf dem Meer, in der Ruhe und im Sturm, durch die guten und die schlimmen Tage zu folgen versuchen. Es drängt mich, diese unvergleichliche Epopöe zu schreiben, ein Bild zu entwerfen von den weitgedehnten Straßen Asiens und Europas längs welcher sie das Korn des Evangeliums säeten, von den Wogen, die sie so oft und unter so verschiedenartigen Umständen durchschifften. Die große christliche Odyssee soll beginnen. Schon hat der apostlische Nachen die Segel gespannt; der Wind bläst und regt seine Schwingen, voll Ungeduld, die Worte Jesu auf ihnen weiter zu tragen.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.